¿QUE ES LA BIBLIA Y COMO LEERLA?

ANGEL GONZALEZ

1

Cursos Bíblicos / A DISTANCIA

CURSOS BIBLICOS
A DISTANCIA

QUÉ ES LA BIBLIA Y CÓMO LEERLA

Angel González

(C) PPC/EDICABI.
Editorial PPC, 1971.
Acebo, 54.—Madrid-16.—Teléfono 259 23 00.
Nihil obstat: Dr. Lamberto de Echeverría, Censor.
Imprimatur: † Mauro, Obispo de Salamanca.
Salamanca, 3 de noviembre de 1971.
Printed in Spain. Impreso en España.
Depósito legal: M. 28.918.-1971.
Impreso en Marsiega, S. A.-Acebo, 54 -Madrid-16.

CONTENIDO

UNA LITERATURA	*Págs.*
El nombre	11
Literatura del judaísmo y del cristianismo	12
La Biblia en perspectiva literaria	13
Proceso de formación	14
Los grandes géneros	15
La historiografía	17
La ley	21
La profecía	24
La apocalíptica	26
La sabiduría	29
La poesía lírica	31
Las cartas	34
Las lenguas bíblicas	36
El hebreo	37
El arameo	39
El griego	40
El texto de la Biblia	42
Antiguo Testamento	44
Nuevo Testamento	47
Las versiones antiguas	48

UNA LITERATURA SAGRADA	
La autocomprensión bíblica	56
El testimonio del profeta	56
La historia como alianza	58
Otras formas de la palabra	60
El dato del Nuevo Testamento	61
La reflexión teológica sobre la inspiración	62
Categorías usuales	63
Los autores de la Biblia	66
La autoridad divina	69
La verdad de la Biblia	72
Matizaciones de concepto	75

Una literatura normativa — *Págs.*

El canon o lista de libros sagrados 81
La Biblia judía 84
La ley 85
Los profetas 87
Los escritos 88
Razones y criterios 89
La Biblia cristiana 92
El Antiguo Testamento 92
El Nuevo Testamento 93
El proceso hacia el canon 95
Criterios 98
Canon e iglesia 100

El estudio de la Biblia

Aspectos y métodos 105
Un paso preliminar 108
El nivel literario de la Biblia 109
El texto 110
Análisis literario 110
Los géneros literarios 114
La tradición oral 116
Ambientación o cuadro vital 117
La redacción y su historia 119
El estilo 120
Análisis histórico 120
La crítica externa e interna 121
Una historia singular 123
El análisis de la religión 124
La religión bíblica 125
El nivel teológico 126
Teología dinámica 129
El tránsito hermenéutico 131
El nivel kerigmático 133
La traducción de la palabra 135
El oyente de la palabra 137
La Biblia y la iglesia 138

INFORMACION BIBLIOGRAFICA

A. ROBERT - A. FEUILLET, *Introducción a la Biblia,* tomo I. Barcelona, 1967.

CASA DE LA BIBLIA, *Manual Bíblico,* tomo I. Madrid, 1966.

A. ROBERT - A. TRICOT, *Iniciación bíblica.* Méjico, 1957.

G. AUZOU, *La tradición bíblica.* Madrid, 1966.
— *La palabra de Dios.* Madrid, 1964.

J. LEVIE, *La Biblia, palabra humana y mensaje de Dios.* Bilbao, 1961.

A. GONZÁLEZ, *Naturaleza, historia y revelación.* Madrid, 1969.

L. ALONSO SCHÖKEL, *El hombre de hoy ante la Biblia.* Barcelona, 1964.
— *La palabra inspirada.* Barcelona, 1966.

J. SCHREINER, *La Biblia, ¿palabra de Dios o de los hombres?* Bilbao, 1970.

J. MCKENZIE, *Espíritu y mundo del Antiguo Testamento.* Estella, 1968.

S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los géneros literarios y la interpretación de la Biblia.* Madrid, 1969.

R. MARLÉ, *El problema teológico de la hermenéutica.* Madrid, 1965.

A. RICHARDSON, *La Biblia en la edad de la ciencia.* Buenos Aires (Paidos), 1966.

A. GONZÁLEZ, *Estudio de la Biblia: Orientación.* Madrid, 1969. Reproducido en la última parte de esta introducción.

UNA LITERATURA

La Biblia, en términos familiares y sencillos, es la creación literaria de un pueblo, el antiguo Israel, y de un movimiento religioso naciente, el cristianismo. En conceptos más rigurosos, es el conjunto de libros que el judaísmo y la iglesia reconocieron como sagrados y por eso normativos, o, lo que es equivalente, inspirados y canónicos.

De esta definición ceñida se dará cuenta más tarde. Encierra un juicio valorativo de carácter y de autoridad y una limitación que deja al margen de su lista algunos libros paralelos y análogos del tardío judaísmo y del naciente cristianismo, los libros llamados exteriores o apócrifos.

El espacio de tiempo en que se gestó y configuró la literatura bíblica es de unos doce siglos, desde el 1100 antes hasta el 100 de nuestra era, un milenio de actividad creadora de Israel y medio siglo del cristianismo.

El nombre

El término *Biblia* con el que la colección se vino a designar encubre la pluralidad de libros señalada. Las lenguas occidentales lo tomaron del latín, que había singularizado el plural griego *ta biblia,* los libros. En griego *biblos* denomina el material en que se escribe, el rollo, lo equivalente al papel. De ahí que pasara a significar el rollo escrito o el libro. El origen del término está en indudable conexión con el nombre de la ciudad fenicia Byblos, puerto de tráfico del papiro egipcio, el material corriente usado para escribir.

El latín acunó el nombre Biblia para distinguir la literatura sagrada del judaísmo y del cristianismo, los libros santos, el libro más excelente, la sagrada Escritura.

Literatura del judaísmo y del cristianismo

La doble paternidad a que se viene aludiendo—judaísmo, cristianismo—da razón de la nomenclatura bipartita en que comúnmente se habla de la Biblia: Antiguo y Nuevo Testamento. El primero comprende la literatura sagrada de Israel; el segundo, la específica del naciente cristianismo.

Los nombres adolecen de cierta ambigüedad. Testamento corresponde al hebreo *berit,* que significa propiamente pacto o alianza. En su paso por el griego, *berit* se transformó en *diazeke,* que, más que alianza, es el testamento o la herencia legada. Se tradujo así al latín y de aquí a las otras lenguas, aun cuando comporte un empobrecimiento de la categoría bíblica alianza.

Antigua y nueva alianza llaman los profetas Jeremías y Ezequiel a dos etapas o tiempos de la historia santa, uno pasado que no alcanzó plena eficacia y otro futuro que va a conocer acontecimientos decididamente salvadores.

A la luz de estos términos el acontecimiento cristiano se entiende y se explica como la nueva alianza, realización de la palabra que habían dicho los profetas. «Este cáliz es la nueva alianza de mi sangre, que va a ser derramada por vosotros» (Lc 22, 20).

Aplicados así, los calificativos antiguo y nuevo no tienen sólo sentido temporal, sino que comportan referencia recíproca y son valorativos. Afirman el binomio esperanza-realización, promesa-cumplimiento. En él se da por supuesta la continuidad de una misma historia santa que se integra en dos tiempos, el pasado y el futuro. El evangelio de Mateo en el Nuevo Testamento traza intencionadamente el puente: la esperanza del reino mesiánico expresada por los profetas tiene en el acontecimiento cristiano su respuesta.

Lo nuevo que para el judaísmo tendrá lugar en el futuro próximo o remoto, para el Nuevo Testamento ha comenzado ya. Está presente y en referencia a una persona que estuvo a la vista en la historia, que está y que vendrá: Jesús el Cristo. En él se ve la historia entera, hacia atrás hasta el principio, y hacia adelante hasta el fin.

La Biblia judía no asume esta segunda parte ni se hace solidaria de esa aplicación de los términos proféticos. La Biblia es sencillamente lo que se acaba de llamar Antiguo Testamento. Por el contrario, la Biblia cristiana se integra de dos partes: la Biblia de Israel y el Nuevo Testamento. Aquélla era para Jesús y sus discípulos la sagrada Escritura. Este la vino a completar, después de la era apostólica, en cuanto que fue reconocido como expresión fiel del definitivo acontecimiento salvador.

Las diversas iniciativas de escindir el Antiguo Testamento de la Biblia cristiana se han verificado perniciosas para el autoentenderse del cristianismo y de la iglesia. Es como un cortar la raíz o derruir la base. Se pierde algo esencial, que es su dinámica histórica. La iglesia ha corroborado su sentir por la voz de los concilios, afirmando la idéntica autoridad del Antiguo y del Nuevo Testamento.

La Biblia en perspectiva literaria

Entre los varios puntos de vista desde que se puede enfocar la Biblia, destaca por su primariedad el literario. La Biblia es un espécimen de la literatura universal. Cierto que no es esta faz primaria la que absorbió la atención en el pasado. Tanto era el peso de su sacralidad. Se la leyó, tradujo y estudió; fue transmitida escrupulosamente y se vivió de ella en actitud tan venerativa que no medió distancia suficiente para contemplarla a nivel y en términos de la literatura universal.

Fuera de algunos atisbos esporádicos de los siglos pasados, el estudio de la Biblia como literatura es iniciativa de este siglo. La tarea es históricamente inseparable del

nombre de Hermann Gunkel, con sus trabajos sobre los Salmos y el Génesis. En ellos se habla en términos de estética, de forma y tipos literarios, de génesis, de ambientación, de estructura. Después la ciencia bíblica cultivó ese campo hasta lograr la imagen literaria completa de la Biblia. No es sabio cerrar los ojos a esa perspectiva, aun cuando se busque en la Biblia dimensiones más significativas y profundas.

La Biblia ha dejado de ser creación empírea, atemporal, desencarnada, para mostrarse fruto de la actividad creadora humana, enraizada en situación, anclada en el tiempo. Es la voz de la existencia y el eco de los vaivenes del pueblo creador. Su crecimiento espaciado en más de un milenio no es un dato sin relieve. La supone empapada de la vida del pueblo que la escribió.

Se han podido individuar los pasos firmes en el crecimiento de esta literatura; se ha identificado, si no a sus autores, los círculos y ambientes que le dieron figura; se conoce el proceso de su progresiva formación; se puede hablar de etapas de letargo y de etapas productivas. La puesta en relieve de su humanidad no resta a su capacidad de significación. Al contrario, el verdadero significado se revela en la auténtica encarnación.

Proceso de formación

El germen de la literatura bíblica no se pierde en el tiempo mítico. Se le puede identificar en tradiciones orales, que viven, circulan y crecen en el seno de una sociedad nomádica, círculos de familias, clanes, santuarios de los predecesores de Israel. Sabemos algo de ello por rastreo analítico en lo que son ahora los libros de la Biblia.

La monarquía davídico-salomónica, en el siglo diez antes de nuestra era, acuna el verdadero nacimiento de la literatura. Es la conciencia nacional la que presta el suelo propicio. En esa época culta surge la historiografía digna de tal nombre, se editan los primeros códigos de normas y

de leyes por las que se venía ya rigiendo la sociedad prenacional, se comienza a cultivar la sabiduría y la lírica.

Los dos reinos separados de Judá e Israel, con sus respectivas instituciones, círculos de cultura y genios personales, producen obra propia. Vendrá luego a fundirse en el depósito común que sobrevivirá a los dos reinos. Los últimos cincuenta años de Judá conocen grandes personalidades creadoras, sobre todo de profetas.

El exilio, desconcertante y destructor, no es un tiempo literariamente inactivo. Apega el alma del pueblo a su tradición sagrada y da el impulso a su configuración decisiva en libro escrito. En la época persa, con el entusiasmo y la lucha difícil por la recuperación de la identidad, encuentran su figura firme muchos libros.

Corrientes nuevas, creadoras, surcan la época helenística; en ella cristaliza la literatura sapiencial y nace la apocalíptica. El Nuevo Testamento es prácticamente todo él fruto de la actividad inquieta del período apostólico, en la segunda mitad del siglo primero de la era cristiana.

Los grandes géneros

En criterios literarios, los muchos libros de la Biblia se reparten entre unos pocos grandes géneros, que engloban numerosos géneros menores. No es del caso descender en este momento a la definición minuciosa de los mismos, pero es importante constatar que la Biblia está escrita en formas literarias conocidas en la literatura universal. En algunas de ellas se acentúa su genio peculiar, y es el volumen que adquieren lo que da fisonomía propia al conjunto.

Lo géneros literarios son instituciones del lenguaje, modos definidos de expresarse, de hablar y, sobre todo, de escribir. Como cauces de expresión surgen y viven con la tradición oral, se definen por los contenidos que transmiten y por las situaciones y ambientes de que se hacen

eco. Cuando la tradición pasa a ser literatura escrita, se precisan, se desarrollan, se entrecruzan.

Para entender cualquier literatura, y en el caso la bíblica, es decisivo distinguir los géneros literarios. Las intenciones y sentidos de un texto están confiadas a su forma. El lector se pone en situación de entender un escrito cuando sabe de antemano si es la página de un tratado de física, el capítulo de una novela, un soneto, un anuncio propagandístico, un panfleto partidista, político o religioso.

Los grandes géneros que agrupan los libros de la Biblia son la historiografía, la ley, la profecía, la apocalíptica, la sabiduría, la lírica y la carta.

La historiografía relata historia real o imaginaria, hechos humanos y acontecimientos importantes en la existencia de una sociedad, para decir no sólo cómo fueron, sino de qué modo fueron vividos y qué significaron. En esta categoría se alista una gran parte del Antiguo y del Nuevo Testamento.

La ley, o el género legístico colecciona las normas y costumbres, los principios, ordenanzas y preceptos, por los que el pueblo autor se rigió en su historia. Fuera de algunas peculiaridades que la caracterizan, la ley bíblica tiene la forma de la legislación de otros pueblos. Está toda encuadrada en la historia de Moisés; de aquí que se la designe por su nombre ley mosaica.

La profecía es un género especial, acuñado en la sicología del profeta que habla como mensajero. Se dirige como vocero de Dios a un destinatario en forma alocutiva, con un oráculo o un corto discurso poético. Las colecciones de estos dichos, junto con otros elementos añadidos, forman todo un bloque literario del Antiguo Testamento.

La apocalíptica es un género más singular y extraño, que deriva de la profecía y de la sabiduría. Es relato de visiones y de sueños, revelación de acontecimientos ocultos y próximo-futuros, en lenguaje simbólico. Aparte de numerosos libros extrabíblicos, está representada por algu-

nos libros y fragmentos del Antiguo Testamento y por uno del Nuevo, la apocalipsis de Juan.

La sabiduría es fruto de la experiencia y de la reflexión humana, en forma de sentencia, de dicho sabio o de poema temático. Según sea la forma, se presenta en colecciones o en libros de tesis. El Antiguo Testamento incluye un grupo de libros sapienciales.

La lírica es el género poético que expresa el impacto producido o la vivencia despertada por una realidad en el alma del poeta. La lírica bíblica es prácticamente toda religiosa. La tensión subjetiva la distingue de la poesía profética y de la sapiencial. Está representada por tres libros del Antiguo Testamento y por poemas diseminados a lo largo de toda la Biblia.

La carta es una misiva dirigida por alguien a un destinatario a distancia. El destinatario puede ser un individuo o una colectividad. Se incluyen en la Biblia diversos tipos de cartas. Las más significativas son las dirigidas por un apóstol a sus comunidades. Estas constituyen una buena parte del Nuevo Testamento.

Estos siete grandes géneros representan toda la Biblia. El enfoque literario de la misma llama a detener la atención sobre cada uno de estos géneros. Interesa, en particular, su proceso genético y su caracterización.

La historiografía

La historiografía es el género que predomina en la Biblia. El concepto debe entenderse en acepción amplia y elástica, sin el rigor exigido por la historiografía actual, si ha de abarcar todo lo que en la Biblia es relato. Incluye desde la narración ordenada y fidedigna de acontecimientos históricos reales hasta la ficción novelesca, pasando por toda la gama de géneros menores de relato.

La historiografía bíblica hinca sus hondas raíces en la tradición oral que recuerda suertes de familias y de clanes seminómadas; adopta las conocidas formas poético-popu-

lares que tienen su análogo en otras literaturas. Son los pequeños cantos épicos, los relatos míticos de acontecimientos de nivel divino que ponen la base a la existencia humana, el cuento, la fábula, la saga, la leyenda.

La leyenda es el tipo de relato que abunda más en la tradición poética oral. Arranca de algo histórico, que luego es llevado y traído, idealizado, actualizado por la imaginación popular, para que guarde interés y diga algo a los que lo transmiten. Versa sobre acontecimientos, personas, lugares, cosas, realidades de órdenes diversos. Reviste con frecuencia carácter etiológico o da la razón de orígenes y causas.

De este material poético de la tradición oral toma datos la historia, que no dispone de otras fuentes, o lo incorpora íntegro según viene trasmitido. En el libro del Génesis está el paraíso de estos géneros. Su valor histórico es vario; en cada caso debe medirlo la crítica histórica. Aun cuando su valor en ese aspecto sea mínimo, ese material, arrancado al pequeño círculo creador, fue asumido en la historia nacional y en las grandes teologías de la historia, para cobrar en ellas una gran elocuencia.

Además de estos géneros poéticos hay otros de carácter menos popular, que representan el arte informativo intencionado. Son de envergadura técnica y sabia, y pretenden comunicar saber histórico. Entre ellos están los diversos tipos de listas genealógicas de personas y pueblos, los elencos y relaciones de lugares, de ciudades de asilo, de villas fortificadas, de animales sacrificables, de mobiliario cúltico. También rezan aquí los relatos de sueños, las autobiografías, los informes de vocación de un profeta, la referencia pormenorizada de un acontecimiento con todo el contorno histórico y, por supuesto, los anales de la corte, que refieren por años los acontecimientos y realizaciones importantes. Estos géneros informativos no son precisamente populares; proceden de círculos bien definidos o de instituciones, del mundo del profeta, del sacerdote, del sabio, del cortesano.

Historia propiamente dicha no se escribe mientras no existe el pueblo con conciencia nacional o la comunidad estructurada, conocedora de su razón de ser y su destino. El pueblo hebreo la adquirió con la sedentarización y con la monarquía, que unió las tribus separadas, consolidó la posesión del suelo patrio, promovió la justicia a la luz de una ley común y organizó un ejército.

De la época de David y Salomón datan las primeras obras historiográficas en los relatos sorprendentes de la ascensión y de la descendencia de David, y en la versión más antigua de los orígenes del pueblo, la llamada historia jahvista. Es aquí donde se incorporan los materiales diversos de la tradición oral antigua, pero no azarosamente, sino según un plan y con un tono definido. Adopta el esquema del credo histórico, que proclama la acción de Dios en los momentos decisivos del devenir del pueblo, y tiene sabor épico. Es el estrato más antiguo del Pentateuco actual.

Con esas obras se abre camino el género historiográfico. Luego se incrementará con la reinterpretación y la actualización de la historia ya referida y con versiones historiográficas de las etapas sucesivas, conforme el pueblo sigue su curso. La historia contada por el yahvista tuvo otra versión paralela en el reino del Norte: la historia elohísta.

La época monárquica o, más exactamente, el largo espacio que corre desde Moisés hasta el final de los dos reinos, tuvo su historiador en el deuteronomista, un autor o una escuela que recogió todas las fuentes a su mano y dio su versión según un plan bien definido del sentido de la historia. Comprende los libros del Deuteronomio, Josué, Jueces, Samuel y Reyes. La historia antigua se volvió a actualizar en el destierro por obra del escritor o escuela sacerdotal, y poco después todas esas versiones de los orígenes nacionales se fundieron, para dar como resultado el Pentateuco en su forma presente. El análisis literario da razón de todo ese proceso, al ahondar en la compleja estructura y lenguaje de los libros escritos.

Hacia el año 300, comienzo de la época helenística, se volvió a escribir la historia entera desde el punto de vista y a la luz de la situación de ese momento. Es la obra llamada del Cronista, que comprende los libros de las Crónicas, Esdras y Nehemías. El autor bebe en la historia ya escrita y usa fuentes inéditas. Tiene su propio plan, persigue su objetivo y ofrece una nueva teología de la historia. Se muestra libre ante sus fuentes y ante la versión recibida. No repara en modificarla, añadiendo y quitando, acentuando y asombrando, para mostrar a sus destinatarios su propia imagen de la historia.

Aparte de estas versiones de conjunto o cuerpos historiográficos, el Antiguo Testamento contiene libros menores que podríamos llamar episodios de historia, aunque, en parte, sean novelescos. Tales son los libros de Rut, Tobías, Judit, Ester, Jonás y, de mayor categoría historiográfica, los libros de los Macabeos. Estos cuentan, en efecto, la historia de todo un período: la heroica ruptura del dominio helenístico y el episodio de independencia nacional con la dinastía asmonea. Capítulos narrativos se encuentran, además, en el marco de otros géneros, en los libros proféticos y en los sapienciales.

En el Nuevo Testamento tienen carácter de relato y quieren ser del género histórico los evangelios y los Hechos. No son, por supuesto, historia crítica, pero pertenecen a la categoría de la literatura narrativa.

Evangelio era la recompensa que se daba a la ofrenda que se ofrecía por una buena noticia. Luego se llamó así a la misma buena nueva. El término fue tomado de ese nivel semántico para designar la buena noticia o el mensaje de liberación anunciado por Jesús de Nazaret y plasmado en su suerte; los apóstoles oyeron allí la palabra liberadora de Dios y la anunciaron. Su anuncio cristalizó más tarde en libros, a los que se llamó con el mismo nombre, evangelios.

Los evangelios no son, aunque lo parezcan, biografía de Jesús de Nazaret. No ofrecen el verdadero encuadre histórico, ni la caracterización, ni la sucesión cronológica que pide la biografía. Refieren sobre la persona, sobre los

hechos y dichos de Jesús, expresando sobre todo la reacción ante su impacto. Son la respuesta de los discípulos a la figura de Jesús, reconocido como el Cristo. En otros términos, son la proclamación de que Dios se presencia perceptiblemente en la historia e inaugura el tiempo de la liberación que para el futuro habían anunciado los profetas. La liberación mesiánica está ya ahí, presente. Esa es la buena noticia.

El evangelio único, consistente en la proclamación de la comunidad primera, cristalizó, al ponerse por escrito, en varias formas, todas con el mismo contenido y tensión proclamativa. Cuatro de ellas fueron reconocidas como expresión autorizada del evangelio único. La iglesia no las fundió, sino que las retuvo diferenciadas. El plan de tres de esas versiones es análogo. Puestas en columnas paralelas, coinciden sustancialmente. Son los llamados, por eso, sinópticos, Mateo, Marcos, Lucas. El cuarto evangelio tiene estructura propia.

El libro de los Hechos es también evangelio. Es la segunda parte de la obra de Lucas. Se llama Hechos de los apóstoles, refiriéndose, en particular, a Pedro y Pablo. El segundo es, en realidad, el personaje central. Cuenta sobre su trabajo de misión, expansión de la buena nueva hasta el corazón del mundo, que en aquel momento era Roma. No es historia inmanente: la expansión veloz del cristianismo es entendida como obra del espíritu de Dios.

La ley

La ley no figura en la Biblia en libros independientes, a la manera de los códigos legislativos antiguos o modernos. Está concentrada en el Pentateuco, encuadrada en la historia. El relato de esos libros versa sobre el origen de Israel desde los remotos predecesores. La ley en ellos tiene también sentido de versión de los orígenes, en cuanto que es la constitución que da al pueblo su ser.

Los códigos de leyes no surgen de una vez y por arte de un legislador. Son resultado de coleccionamientos que

recogen los principios, normas y decisiones, por los que se viene rigiendo una comunidad. La ley bíblica no es en ese respecto diferente. Comienza en la época mosaica o ya antes y acaba de redondearse en el siglo quinto o cuarto de nuestra era. Indispensable para vivir en sociedad, debe tener su cuna en el seno de la sociedad seminomádica de los predecesores de Israel, para seguir luego creciendo y regulando la convivencia de unas tribus en vías de sedentarización y la vida toda de un pueblo a lo largo de su historia. La ley crece con el pueblo que se rige por ella, evoluciona al ritmo de su vaivén histórico y de su andancia cultural.

En sus comienzos la ley no es otra cosa que el uso y costumbre establecida, la norma de comportamiento que no se puede violar, la decisión tomada por el grupo con fuerza obligante. Los códigos de leyes resultan del coleccionamiento de esos principios de conducta. La ley bíblica cubre los campos todos de la existencia, el religioso, el civil y el penal. No es ajena ni en el contenido ni en la forma a las normas que están vigentes en toda el área cultural o a los diversos códigos antiguo-orientales. Si no depende de ellos en directo, sí a través de la cultura difundida.

El análisis literario descubre en el Pentateuco diversos códigos de leyes, que responden a otros tantos momentos de coleccionamiento, y éstos, a su vez, impulsados desde una situación histórico-cultural. Se habla *in distincto* del decálogo mosaico, del decálogo cúltico, del código de la alianza, de la ley de santidad y del más amplio y heterogéneo código sacerdotal, que abarca el saber de los sacerdotes, referente, sobre todo, a las cosas sagradas. Todo ello constituye lo que vino a llamarse la *torá* o la ley de Moisés.

Cada uno de los códigos que acabamos de mencionar tiene, en cuanto a origen y formación, su peripecia. Dentro de algunos de ellos se descubren colecciones menores que debieron preceder a la formación del código completo. Otras veces acusan, igual en el contenido que en la forma,

carencia de unidad, cuando no contradicciones. Todo ello señala y afirma el progresivo nacer de la ley y de sus códigos, las modificaciones, adaptaciones, crecimientos que debió experimentar para ser norma viva de un pueblo.

Hay en la Biblia dos tipos de leyes marcadamente diferentes por su forma: la *apodíctica* y la *casuística*. La primera es prescriptiva o prohibitiva en tono absoluto («No matarás»). Esa forma categórica parece reconocer mayor sacralidad a su contenido. Aunque no exclusivo, ese estilo de formulación es típico de la ley bíblica. La ley casuística no tiene ese tono absoluto. Se imagina o pinta el caso con un «si» o un «cuando» («Cuando compres un esclavo», «Si dos hombres riñen») y legisla sobre él. Es el mismo estilo del código de leyes de Hammurabi, para citar un código extrabíblico. Esta ley se aproxima también en el contenido al derecho general del mundo circundante.

El encuadre artificial de toda la ley en *el Pentateuco* hace este bloque literario más complejo. No se le puede definir como historia, cuando desde la mitad del Exodo hasta el final del Deuteronomio predomina la ley. Parece que el relato tuviera su razón de ser en servirle de encuadre. De hecho, el conjunto representa la constitución de Israel en la dimensión histórica y en la legislativa. Son los libros más importantes de la Biblia judía.

Pero la ley se inserta directamente en la historia de Moisés y, más en concreto, en el episodio sinaítico. En el Sinaí se centra el acontecimiento decisivo en el devenir del pueblo, la alianza. Referida a ella, la ley se define como la carta de la alianza del pueblo de Dios. El acontecimiento es el punto de partida, y la ley es el camino que debe servir de guía. En el andar ese camino se decide cuál es el pueblo de Dios. La historia será, en efecto, interpretada a la luz de la alianza y de su ley. La historia de Israel como pueblo de Dios es vista como la historia del funcionamiento de la alianza. Aunque sea, pues, artificial, el encuadre es decisivo para entender el sentido teológico que la ley tiene en la Biblia.

La profecía representa uno de los géneros más característicos de la literatura bíblica. No le es ciertamente exclusivo, pues hay profetas y mensaje profético en los pueblos vecinos de Israel y en pueblos distantes en tiempo y espacio. Pero no con ese volumen, continuidad e importancia. Entre las religiones de tipo profético o de revelación por mensajeros, quizá la más marcada es la hebrea. De ahí el sólido eco en su literatura.

Profecía es el mensaje del profeta para su pueblo. La hegemonía de esta figura en la historia de Israel se traduce ya en el modo de representarse a sus predecesores en diálogo con Dios, al modo de los profetas. Se llama así, nivelando términos sinónimos, a grandes personalidades de carismáticos que precedieron a los profetas llamados escritores. La posteridad no coleccionó en libros especiales sus palabras, quizá porque no había despertado todavía ese interés. Este es fruto de reflexión y de experiencia. Pero guardó la memoria de sus figuras en leyendas, en las que se incrustan dichos sueltos y palabras en acción. Lo que hicieron se vino a entender como palabra que hubieran pronunciado. Esas leyendas forman parte de la historia deuteronomista, y por eso llaman los judíos a ese bloque «los profetas priores».

En el Antiguo Testamento hay un bloque de libros que se llaman proféticos y que se atribuyen nominalmente a autores profetas. Se habla comúnmente de cuatro profetas mayores (Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel) y de doce menores (Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahum, Habacuc, Sofonías, Ageo, Zacarías y Malaquías), aunque algunos se clasificarían mejor en otros géneros. Daniel y parte de otros libros son propiamente apocalipsis; Jonás es el relato sobre el comportamiento de un profeta. Fue en el siglo octavo a. C. cuando se despertó el interés por guardar las palabras proféticas que habrían de dar base a los libros.

Los profetas mencionados no escribieron los libros que están bajo sus nombres. El profeta no era un escritor, sino un carismático que hablaba y hacía, y eventualmente mandaba escribir algunas de sus palabras. Hay en el libro de Jeremías algo de la suerte azarosa de un rollo que él había dictado. El profeta interpreta, diagnostica, acusa, anuncia ruina o salvación, todo ello en palabra o en acción simbólica y siempre como mensajero del Dios de la alianza.

Los libros proféticos comienzan su historia en la palabra que el profeta pronunció. Desde ahí hasta su formación definitiva intervienen muchas manos: los discípulos que recogen y transmiten la palabra, los colectores que reúnen dichos sueltos, los redactores que les dan la forma última. Por supuesto, cada libro tiene su historia. Seguramente ningún libro recoge todo ni tampoco sólo lo que dijo el profeta. Algunos de sus nombres son, por lo demás, convencionales; otros son inidentificables e indatables; otros, en fin, son adoptados como padres para dar paternidad a palabras proféticas anónimas. El nombre de Isaías cubre la obra al menos de tres profetas; y aun esos tres no explicarían todo el material que hay en su libro. El análisis literario ha puesto al descubierto, por criterios de contenido y de forma, la complejidad casi indomable de los libros proféticos.

Hay tres suertes de material en estos libros: colecciones de palabras, o discursos del profeta, relatos autobiográficos en boca del profeta, datos biográficos de otros sobre él. En algunos de los profetas menores (y este calificativo no se refiere a la personalidad, sino a la extensión del libro) recurre sólo el primer tipo.

La forma característica del lenguaje profético es la sentencia corta, el oráculo; eventualmente otras formas acuñadas por el lenguaje literario, inspiradas en las múltiples situaciones de la vida diaria. La fórmula del mensajero, como el profeta se entiende, es: «Así dice Yahveh». Y bajo esa autoridad está el anuncio que advierte y exhorta, que amenaza y promete. Tiene forma poética, con la tensión particular que caracteriza al profeta. A veces el

mensaje se traduce, más que en palabras, en acciones simbólicas. Estas escenifican el anuncio, son palabras en acción.

Los colectores y redactores de los dichos proféticos siguieron a veces criterios misteriosos de coleccionamiento. El lector exigente de orden cronológico o de secuencia lógica tropezará más de una vez con algo laberíntico. Y hasta el estilo del profeta sufre modificación. Lo que quizá fueron dichos sueltos, de ocasiones diversas, aparece en el libro como si fuera todo un discurso.

Los libros proféticos ocupan lugar preeminente después de la torah en el Antiguo Testamento. Este se vino a llamar, en expresión sintetizante, la ley y los profetas.

La apocalíptica

La apocalíptica (*revelación*) es un fenómeno sicológico, literario y teológico, propio de una situación histórica muy tensa, aparentemente desesperada y forcejeando por una luz de esperanza. La apocalíptica judía brota en forma plena, con expresión literaria, en el siglo segundo a. C., en la opresión y persecución de Antíoco IV. Intenta abrir un horizonte a esa situación ciega y tenebrosa, ofrecer un consuelo a la desesperanza, anunciando como inminente un cambio espectacular que dará paso a una era nueva. El cambio debe radicar en una irrupción potente de las fuerzas celestes en el mundo del hombre, con la suspensión de toda causalidad y eficacia intramundana.

La literatura apocalíptica desborda con mucho las muestras que de ella hay en la Biblia. Un buen número de escritos judíos en la tornante de la era cristiana representan el género; los libros propios de la secta de Qumrán son de tensión apocalíptica. En toda esa literatura, el género se presenta en muy diversos matices. Un diseño rápido sólo puede atender a los trazos más comunes.

El fenómeno es propiamente un apéndice de la profecía y busca dignificarse con la autoridad de este género.

Muchos libros de los profetas recibieron en el trasiego material apocalíptico. La contaminación borra la línea divisoria entre uno y otro bloque.

El punto central de enlace está en la expectación del acontecimiento salvador. La escatología profética promete liberación en el futuro. La promesa despierta expectación, pero la expectación se impacienta cuando la opresión acosa y cierra los horizontes. Se tiene la impresión de que la promesa se retarda en exceso, o que tal vez fracasa. No hay, por lo demás, personalidades de mente luminosa, carismáticos que alumbren la tremenda oscuridad.

En ese contexto brota la exuberante apocalíptica, anunciando como inminente un evento espectacular liberador. Recoge y extrema la expectación que habían despertado los profetas; modifica la escatología con su gran carga de impaciencia y de espectacularidad; conmociona la teología estática legalista-sacerdotal. A falta de personalidades de *auténtica autoridad, los escritos apocalípticos se encubren en el seudónimo.*

La apocalíptica se toca, de otra parte, con la sabiduría. El apocalipta es un erudito o un sabio, que se considera introducido en los misterios de la historia y en las oscuridades del futuro. Su lenguaje es también para iniciados, como el lenguaje gnóstico; alude veladamente a situaciones y personas del presente en rebuscados simbolismos; descubre el futuro en términos crípticos, cifrados. La apocalíptica es libresca. Sus autores no son predicadores carismáticos como lo eran los profetas. Son escritores de gabinete, con un estilo frío, artificial, marcado por su carácter exotérico y trascendentalista. No interpelan directamente, sino que relatan visiones o sueños que ha tenido el yo que habla o el él de quien se habla.

La cosmovisión apocalíptica es audaz; pretende abarcar lo universal en dimensión de tiempo y de espacio. Enfoca la historia entera en ingeniosas síntesis y vistas de conjunto, la periodiza en tiempos expresados por símbolos de valoración peyorativa (bestias, minerales, metales). La cosifica de tal manera que parece dominarla, tenerla

toda en su mano. Eso quiere decir que, en realidad, la historia no le interesa o le escapa. No le encuentra el sentido que le vieron las grandes teologías de la historia. Cabalga sobre ella para ir a clavar la atención en su punto final, cuando su curso normal se interrumpe para dar paso al mundo futuro.

El tránsito de los dos tiempos es el tema central de la apocalíptica. En ese punto se decide la suerte de este mundo. Será de ineludible destrucción, para que se abra paso a un mundo de otro orden. El categórico dualismo de lo totalmente malo y lo totalmente bueno tiene aquí aspecto temporal: el presente tiempo o *eón* es pernicioso y debe perecer enteramente; el *eón* futuro será todo luminoso; en él está la salvación. La salvación no es viable en el mundo conocido; está en el escape hacia el mundo venidero.

Agente de la colosal transmutación son las fuerzas celestes, trascendentes. El hombre poco tiene que hacer. El que pertenece al perverso mundo está avocado a perecer con las fuerzas del mal. El destinado a salvación la recibirá del cielo, de donde los bienes proceden. Hay una suerte de determinismo trascendente en toda la visión apocalíptica. El momento de la transmutación está también previsto desde el cielo. El visionario lo contempla desde su hondo saber y lo anuncia en cifras, en símbolos, en signos. Perfora el tiempo empírico y penetra en el porvenir del tiempo presente hasta el fin. Su interés está en el más allá. De ahí el desarrollo de la esperanza de ultratumba y del tema de la resurrección en la apocalíptica. De ahí también la personificación acentuada de las fuerzas trascendentes en la angelología y la demonología.

El mejor representante de la apocalíptica en el Antiguo Testamento es el libro de Daniel. Elementos significados de este género hay también en varios libros proféticos, Isaías, Ezequiel, Joel, Zacarías, Malaquías. En el Nuevo Testamento está la apocalipsis joanea, libro de consolación para la iglesia perseguida en el reino de Domiciano. El autor la define como la revelación de Dios que vio y

oyó por un ángel sobre las cosas que han de suceder. Hay muchos elementos de la liturgia cristiana en su lenguaje. Pasajes apocalípticos y un trasfondo sordo de esa corriente hay también en los Evangelios. A diferencia de las apocalipsis judías, la cristiana contempla ya el presente como *esjaton* iniciado; desde Cristo se está ya en el tiempo decisivo de la liberación.

La sabiduría

La sabiduría es una forma de literatura que floreció desde la remota antigüedad en todo el Oriente, concretamente en Mesopotamia, Egipto y Canaán. La sabiduría bíblica se sitúa en este contexto.

Desde la época de Salomón se comenzó a cultivar en Israel con carácter propio una sabiduría, que pretendía la altura de la floreciente entre las naciones conocidas. La leyenda engrandece la figura del rey sabio y la posteridad le atribuye poemas y libros sapienciales. El impulso desde la corte promovió este género de literatura que vino a tener su edad de oro en época tardía. Los círculos de los sabios son una institución bien destacada en la historia de Israel.

La sabiduría tiene su forma peculiar y sus temas preferidos. Traduce una actitud característica ante la realidad. No reclama como fuente la revelación profética; no proclama como el credo; no contempla la realidad en dimensión de historia, de la cual no se interesa; no se ocupa de cosas específicamente religiosas ni del culto. Su atención se detiene en plano en los quehaceres todos de la diaria existencia, pregunta por el orden y el sentido de las cosas, intenta domesticarlas, someterlas a control. El simple interrogante sobre ellas implica la intención de su dominio racional. La sabiduría es fruto de la experiencia y de la reflexión no sólo de un individuo, sino de generaciones o del hombre viviendo en sociedad. Se transmite de padres a hijos y se formula en sentencias, proverbios y poe-

mas. Por supuesto, aunque no directamente religiosa, su sentido religioso está en la base misma de la experiencia racional.

La forma primaria de la sabiduría es el *mašal,* sentencia, aforismo, proverbio, dicho corto y sustancioso; se alarga en el aviso, en la reflexión, en la alegoría. Su propósito es transmitir una experiencia que sirva para guiarse en la vida. Se dirige del anciano, del padre, del desengañado, al joven, al hijo, al inexperimentado; o del maestro al discípulo.

Por su carácter y tono la sabiduría no es compulsoria, autoritaria, aunque confiada en sí misma, sino que busca persuadir, se expone a la prueba, presenta a la consideración las diversas caras de la realidad. A veces acude al tono agudo, picante, irónico, mordiente. Versa sobre todas las realidades de la vida, se interesa de todas las situaciones, aborda temas importantes de la humana existencia. Enseña a moverse en todas las eventualidades, a comportarse rectamente. Busca dar una cosmovisión que pueda servir para encontrar sentido en las cosas; guía para acertar y tener éxito, para encontrar y adoptar la medida justa en todo.

Tropieza forzosamente, como toda filosofía, con las cuestiones fronterizas del misterio, con problemas filosófico-teológicos difíciles, como el mal, el sufrimiento, la retribución, la muerte, y entonces tiene que pasar de la sentencia corta al discurso de tesis. Aquí están los grandes poemas sapienciales junto a las colecciones de sentencias.

Frente a la problemática mayor, la sabiduría pasa del plano meramente experimental y racional al teológico, recurre abiertamente a la revelación en busca de la explicación total de la realidad. De pura habilidad, de puro saber humano, la sabiduría se trasforma en concepto teológico y hasta se llega a personificar como hipóstasis divina. Entonces se la debe entender como revelación, mediación celeste, providencia.

Los libros sapienciales son muy heterogéneos. Recogen muchos estadios culturales, yuxtaponen contrarias maneras de pensar, presentan diversos aspectos de la realidad, se valen de múltiples formas de traducir conceptos en lenguaje, abordan una temática sin límites.

Hay en la sabiduría planos marcadamente diferentes que se sobreponen y entrecruzan. Hay el plano puramente experimental y racional, que traduce un saber casi profano, aunque no rehúya el tema religioso. Hay el plano más filosófico, que adopta el discurso amplio para tratar discursivamente el tema. Hay el plano teológico, que aborda desde la fe los grandes interrogantes de la existencia humana. La sabiduría se viene a convertir en un sistema filosófico o teológico.

El bloque de libros sapienciales de la Biblia comprende los Proverbios, Job, Eclesiastés, Eclesiástico y Sabiduría. Parte son colecciones de sentencias, parte poemas temáticos. Los más representativos de ambos géneros son respectivamente los Proverbios y Job.

Los Proverbios se integran de colecciones de dichos antiquísimos y de otras muy tardías. Entre todas representan los diversos planos antes aludidos. Las colecciones integrantes están diferenciadas en el libro por los mismos títulos internos. Se hacen eco del progresivo proceso de formación. Job es el típico libro de tesis; la suya versa sobre el tema del sufrimiento de los justos y sobre la justicia de la retribución. Los últimos libros sapienciales son creación de la época helenística y acusan el enfrentamiento con la filosofía griega. Ecos de la corriente sapiencial se oyen en otros libros de la Biblia, como en la historiografía y en los Salmos.

La poesía lírica

La lírica no requiere en este momento laboriosa definición en cuanto género, por lo familiar que es en la literatura universal. Es la expresión del eco producido

por una realidad que se presencia llamando al poeta. Es expresión literaria, para que se distinga de la lírica en otras artes. El poeta es creador del lenguaje artístico que ha de traducir la vivencia poética. Creadores de ese lenguaje son también los profetas y los sabios.

La poesía consiste en una disciplina del lenguaje por la que se lo somete a medida. La medida produce un ritmo que avecina el lenguaje literario al musical. Hay una disciplina externa a la cual se debe el ritmo. Este consiste en la poesía hebrea en la medida acentual, es decir, en la construcción de la frase con número determinado de sílabas acentuadas. La sucesión de hemistiquios o de versos con esa medida acentual produce el lenguaje rítmico. La rima y otros recursos sonoros son en la poesía hebrea menos esenciales.

Es, en cambio, esencial la disciplina interna de la formulación del pensamiento en dos momentos o en dos frases paralelas. Es *el paralelismo.* El verso se estructura en dos emisiones paralelas (hemistiquios), que pueden ser sinónimas o antitéticas. En un caso el segundo hemistiquio completa la idea del primero con una frase sinónima («Los cielos refieren la gloria de Dios, — el firmamento anuncia las obras de sus manos», Sl 19, 2); en el otro con la presentación de lo opuesto («El Señor conoce el camino del justo, — mientras va a perdición la senda del impío», Sl 1, 6). Otras formas de paralelismo son menos definidas. Este ritmo del pensamiento no es exclusivo de la poesía hebrea, pero en ella es una constante.

El lenguaje poético es distinto del prosaico no sólo por el ritmo, sino también por otras peculiaridades y recursos artísticos. Selecciona un vocabulario menos gastado por el uso, más evocador e incisivo; se expresa con menos términos, prescindiendo de la explicitación innecesaria; ordena los elementos de la frase de otro modo. En una palabra, su gramática difiere de la del lenguaje en prosa. La lengua hebrea tiene cualidades especiales para la poesía, por su concisión, su concretismo y su sensorialismo.

En la Biblia hay tres libros enteros de poesía lírica: los Salmos, las Lamentaciones y el Cantar de los cantares. Contiene, además, numerosos cantos sueltos, himnos, poemas de tipo diverso, encuadrados en otros libros del Antiguo y del Nuevo Testamento.

El libro de los Salmos recoge poesía sagrada que surgió en más de un milenio. Los salmos más antiguos se tocan con la poesía cananea; los primeros salmistas se inspiraron allí. Los salmos más recientes se avecinan al cristianismo hasta la sola distancia de dos siglos. El libro de los Salmos no nació, pues, de una vez: es una colección.

Se desconoce a los autores de los salmos; son poesía anónima. Cierto es que sus títulos mencionan varios nombres, particularmente el de David. Pero esos nombres no descubren al verdadero autor; son nombres que patrocinan colecciones. El pueblo hizo suyos esos poemas que nadie sabe quién compuso, los adaptó a sus muchas situaciones, los transmitió en vivo, como la poesía popular, hasta darles la forma final en que hoy se muestran.

El libro está dividido en cinco partes; pero es una división artificial, posterior al coleccionamiento espontáneo. De colecciones anteriores más orgánicas hay indicios suficientes en el libro. Este fue el resultado de la suma de todas ellas.

La poesía sálmica es decididamente religiosa. Los salmos son poesía y oración. Por sus temas, tono, estructura y ambiente en que nacieron, se pueden clasificar en varias categorías literario-oracionales. Las más caracterizadas son el himno y la súplica, individual o colectiva. Hay también salmos del género sapiencial y del profético.

Las Lamentaciones son cantos fúnebres sobre la ruina de Jerusalén, destruida por los caldeos. Personifican la ciudad para hacer sentir al vivo su desgracia. A juzgar por el tono desgarrado, debieron aparecer poco después de la catástrofe.

El Cantar de los cantares es poesía de amor de la pareja humana. Surgió del coleccionamiento de cantos po-

pulares, reelaborados con sumo refinamiento artístico. El amor primario y juvenil que celebran esos poemas sirvió para significar el amor divino-humano, en interpretación alegórica y mística.

LAS CARTAS

La carta es un género representado abundantemente en la literatura bíblica. Es una misiva escrita para un destinatario a distancia. En los libros históricos se recogen cartas dirigidas por alguien a un individuo o a una colectividad. Abundan las cartas de reyes y de personas importantes, como puede serlo un profeta, Se guardaron, por supuesto, las que eran de mayor interés historiográfico. Un autor pudo también, por conveniencias del desarrollo vivo de su tema, formular por su cuenta una carta que nunca había existido o presentarla en términos que no eran los originales. En la Apocalipsis del Nuevo Testamento (cap. 2-3) hay siete cartas del hijo del hombre a las siete iglesias del Asia menor que representan toda la Iglesia. Mas que como cartas reales, se han de entender como un recurso expresivo del autor.

Además de las cartas encuadradas en un contexto historiográfico, hay en el Nuevo Testamento veintiún títulos de libros del género epistolar. Constituyen el cuerpo entero de los escritos de Pablo, suyos o de sus círculos, y otros que llevan los nombres de Pedro, Juan, Santiago y Judas. Los nombres no revelan en todos los casos los verdaderos autores de las cartas.

La mitad del Nuevo Testamento es del género epistolar. Se ha querido definir en nomenclatura precisa la naturaleza de estas cartas, llamando *carta* a la misiva privada, familiar, no literaria; y *epístola* a la misiva solemne, temática, literaria, destinada a una comunidad.

Cartas privadas en el sentido estricto no tendrían apenas la muestra en el Nuevo Testamento. Pero la aludida nomenclatura, tomada en sentido amplio, podría señalar

la diferencia que hay entre las cartas dirigidas a un individuo o a una comunidad concreta y para ella, y las cartas que se destinan a un público más general e indeterminado (cartas circulares o encíclicas). Un ejemplo de ellas serían las «cartas católicas». Cierto es que las que en principio iban destinadas en concreto circularon e interesaron a otros; la Iglesia entera las reconoció y las guardó como su patrimonio.

Las cartas del Nuevo Testamento se agrupan bajo varios títulos, que hablan de alguna particularidad común del grupo. En el cuerpo paulino están las cartas primeras, dirigidas a la Iglesia de Tesalónica, las cuatro grandes cartas de autenticidad paulina indiscutida (romanos, corintios, gálatas), las cartas de la cautividad (efesios, filipenses, colosenses, Filemón) y las cartas pastorales (Timoteo y Tito); las restantes son conocidas como cartas católicas, y son las de Pedro, Juan, Santiago y Judas; la carta a los hebreos es anónima, aunque en la antigüedad fuera atribuida a Pablo.

El contenido de las cartas es siempre, en sustancia, el mensaje cristiano. Se presenta en varias formas, coexistentes frecuentemente en una misma carta: anuncio del mensaje, instrucción, exhortación, ecos de la liturgia.

Según ello no se pueden definir como cartas privadas o correspondencia familiar. Son una forma de extensión del apostolado a distancia. Algunas son tratados en la forma artificial de una carta (así la carta a los hebreos sobre el sacerdocio de Cristo); otras desarrollan temas centrales del mensaje cristiano (romanos, corintios, gálatas). Todas se hacen eco y responden al acontecimiento salvador y representan una modalidad del trabajo misional. Llevan precisamente en su estilo la marca de la misión y de la liturgia, y se dirigen a la situación de los destinatarios.

El esquema estructural de las cartas neotestamentarias es, en líneas generales, el de las cartas del mundo griego de aquel tiempo: saludo inicial con los nombres del que envía y del destinatario, gracias, objetivo central de

la carta, saludo final y recuerdos. Las cartas de Pablo están más cerca de la línea judía, con el estilo del rabino que enseña. Pero no se atiene a ella estrictamente; en la carta mantiene su estilo personal de misionar.

Las lenguas bíblicas

La literatura bíblica nació en tres lenguas diferentes, dos de ellas semíticas, el hebreo y el arameo, y una indoeuropea, el griego. Aquéllas están representadas en la Biblia en la forma de su edad de oro; el griego es el del período helenístico, cuando esa gran cultura se democratizó en todo el Oriente.

El hebreo clásico que ha llegado a nosotros traducido en literatura se sustancia prácticamente todo en los libros de la Biblia; el arameo y el griego, por el contrario, se despliegan en literaturas abundantes; los libros bíblicos representan tan sólo una fracción pequeña. Estas dos lenguas en su expresión bíblica presentan modalidades que las distinguen de las respectivas expresiones en literatura extrabíblica. Responden al mundo concreto en que vivieron, al ser vehículo de expresión de una comunidad muy definida. Tienen su peculiar semántica, provocada en gran medida por la Biblia hebrea.

En hebreo están escritos la mayor parte de los libros del Antiguo Testamento. El arameo tiene tan sólo unos capítulos de los libros de Esdras y de Daniel (Esd 4, 8-6, 18; 7, 12-26; Dn 2, 4-7, 28; Jr 10, 11), con expresiones o vocablos sueltos en otros libros de ambos Testamentos. En griego se conservan los siete libros llamados deuterocanónicos del Antiguo Testamento (Tobías, Judit, Baruc, Eclesiástico, Sabiduría y los dos de los Macabeos), así como las adiciones, también deuterocanónicas, de los libros de Ester y de Daniel. Se sabe que algunos de esos libros nacieron en hebreo o arameo; se han encontrado partes en su lengua original. En griego se escribió también el Nuevo Testamento, si bien se puede hablar de un Mateo ara-

meo prior al actual y del trasfondo arameo de otros libros. En las tres lenguas bíblicas se han aclimatado términos de diverso origen.

La lengua es creada o adoptada por una sociedad para expresarse por ella. Esa sociedad la adapta y la marca con el sello de su genio. Al entenderse y hacerse entender por sus recursos, le confía sus características patentes o secretas. La lengua es objetivación de los signos comunes de comunicación. Es institución constitutiva de una sociedad. El individuo se bautiza para ella por la lengua común. Entra por ahí en las estructuras externas y mentales que constituyen la comunidad. Los signos objetivados en la lengua son subjetivizados, al ser apropiados por el individuo; entonces le sirven para traducir su personalidad. Pero, a la vez que apropia la objetivación, está también activo en ella, contribuye a modificarla. Y así la lengua es un proceso dialéctico de dar y recibir, entre la persona y la comunidad.

La lengua traduce la cosmovisión particular del grupo que la usa, revela su sistema de pensamiento y de vida. Las lenguas bíblicas encierran las estructuras íntimas del pueblo y de los autores que en ellas se comunicaron. Son, por tanto, la puerta de acceso a su mundo, que se asoma al exterior por esa misma puerta.

El hebreo

El hebreo es una lengua semítica, perteneciente al grupo occidental, es decir, del Oriente más cercano. Es triliteral o de tres consonantes radicales, y sencilla de estructura. El grupo occidental abarca los subgrupos del norte y del sur, entre los que median desde época remota diferencias dialectales. Antes de venir los hebreos a esa geografía se escribían ya esas lenguas del grupo occidental en el alfabeto cananeo-fenicio, que tiene veintidós letras consonantes; algunas de ellas se usaban un poco anárquicamente con función de vocales. En el subgrupo norte se

usaba la escritura cuneiforme; en el subgrupo sur, una escritura tendente al jeroglífico.

El hebreo es, según eso, una lengua afín al ugarítico, al fenicio, al edomita, al moabita; las dos últimas tienen pocos testigos. Probablemente resultó del subgrupo del Sur modificado por los arameos noroccidentales que la hicieron su lengua. El testigo documental más antiguo del hebreo es el calendario de Guezer, del siglo X antes de Cristo. Según él, se escribía (y así siempre) de derecha a izquierda, en escritura continua, sin división de palabras, lo cual dificulta su lectura. En ese momento el hebreo está todavía en trance de cristalización, sin fijación gramatical. Y es en ese estadio cuando los hebreos la adoptan.

El nacimiento de la literatura en la época de David y Salomón promueve la fijación de la lengua y su enriquecimiento. No es fácil trazar en detalle esa evolución, al no tener otros documentos que los bíblicos. A su luz parece que había diferencias dialectales entre el hebreo de Israel y el de Judá. En la época posexílica se ve el hebreo expuesto a la presión de las culturas dominantes. El arameo se expande como lengua hablada, hasta el punto de desplazar el hebreo. El mismo pueblo de la Biblia llega a necesitar que le traduzcan los libros de sus antepasados.

La afirmación de que el hebreo cesó enteramente como lengua hablada en Palestina tropieza con el fenómeno curioso de la lengua de la Misna, difícil de explicar como mera lengua artificial y literaria. Tal vez en la tornante de la era cristiana se hablaba en alguna región de Palestina un hebreo evolucionado que sería la base del misnaico. En todo caso, el hebreo no tuvo interrupción decisiva como lengua literaria y de los sabios.

Cuando el hebreo cesó definitivamente como lengua hablada ante el arameo, y luego el griego, el latín y otras lenguas, hubo necesidad de preservar su recta pronunciación, y para ello fue preciso vocalizar toda la literatura, escrita sólo en consonantes. Aparte algunos signos consonánticos usados ya como vocales, se idearon sistemas de vocalización a base de puntos combinados. Fueron los ma-

soretas quienes desde el siglo IV de la era cristiana emprendieron esta tarea que duró varios siglos. Se destacaron dos sistemas diferentes de vocalizar o puntuar, uno supralinear de los judíos de Babilonia, y el otro infralinear de los masoretas de Tiberíades. Fue el segundo el que prevaleció.

El arameo

El arameo abarca todo un grupo de dialectos semitas afines al hebreo. Los arameos, de cuyo seno proceden los patriarcas, acusan su presencia en el segundo milenio antes de Cristo en toda el área mesopotámica, en Canaán y en el norte de Arabia. Inscripciones en arameo antiguo se encuentran en el norte de Siria desde el siglo X antes de Cristo en adelante. Los arameos toman el alfabeto cananeo-fenicio y desarrollan en él su propia lengua.

La preponderancia de los arameos en todo el Oriente y la sencillez de su lengua frente al asirio hacen que aquélla tome papel de lengua oficial en las comunicaciones internacionales, y en esa función se la encuentra en la documentación asiria y luego en la persa. Con ello se sale del área aramea para ser la lengua de la correspondencia oficial entre las cancillerías. Es lo que se ha venido a llamar «arameo imperial», conocido por toda la gente culta. Ese era el caso en Judá ya mucho antes de la muerte del hebreo (II Re 18, 13-37).

En la época persa es cuando la lengua aramea conoce su máxima expansión, también como lengua hablada. Hay documentación aramea en todas las regiones que fueron provincias del Imperio. Continúa todavía en apogeo entrando en la época helenística, hasta que fue suplantado en su universalidad por el griego común. Según las regiones se multiplicó en dialectos, y así surgieron varios arameos, algunos de los cuales están representados por traducciones de la Biblia.

En Palestina prosperó el arameo occidental, que fue la lengua hablada en la región hasta la conquista árabe. El árabe influenció algunas de sus modalidades, como el nabateo y el palmirense. Con abundante expresión literaria hay varias ramas arameas del tronco occidental. El arameo judío palestinense cuenta con los targumes y el talmud palestino; el samaritano ofrece, entre otros documentos, el targum del Pentateuco; el arameo cristiano sirio floreció en el gran centro cultural de Edesa y produjo la versión de la Biblia llamada Peshitta. Posiblemente el arameo de Palestina tuviera una variante dialectal en Galilea, y ésta habría sido la lengua materna de Jesús de Nazaret. Del tronco oriental del arameo, lengua del talmud babilónico, deriva el mandeo y el siríaco, que se habla hasta hoy en algunas aldeas.

Los capítulos arameos de la Biblia que hemos mencionado están en arameo imperial. En el hebreo posexílico abundan los términos y giros arameos. En el Nuevo Testamento recurren expresiones del arameo hablado o coloquial y hay todo un sustrato arameo detrás del griego bíblico.

El griego

El griego bíblico no es el mismo de la época clásica, anterior al 300 a. C. Pertenece al griego helenístico, que va desde aquella fecha hasta el año 500 de la era cristiana; le sigue el griego bizantino y después el moderno.

El griego helenístico es la lengua que se expande con el imperio de Alejandro. Es una lengua universal que funde dialectos, pero que desciende de categoría, según el patrón del griego clásico. Este sobrevive, por supuesto, en imitaciones literarias un tanto artificiales, en cuanto que no corresponden a la lengua que se habla.

El griego helenístico se distingue con el nombre de *koiné,* griego «común», del pueblo no letrado ni escolarizado. Presenta un vocabulario evolucionado bajo la pre-

sión de otras lenguas, en especial semíticas, y una morfología muy simplificada. Cierto que con referencia al griego clásico el *koiné* presenta en su calidad grados diversos, desde el abiertamente incorrecto hasta el más cuidado. *Koiné* no quiere sólo decir común y popular, sino también lengua extendida y universalizada.

En la lengua *koiné* hay escritos profanos, de diversos autores griegos, y escritos cristianos, apócrifos y de los padres apostólicos; y hay también un gran número de papiros e inscripciones. Con todo, la expresión literaria más masiva de esta lengua está en la Biblia griega y en el Nuevo Testamento. En ambos se encuentra la máxima variedad en calidad de lengua, desde la que se avecina a la ática hasta la decididamente popular.

La Biblia griega es la versión de los Setenta (LXX), obra que realizaron los judíos de Alejandría para facilitar la comprensión del Antiguo Testamento a un público judío o gentil que no conocía el hebreo. Comenzó por el Pentateuco en el siglo III a. C. y concluyó entrada ya la era cristiana. Al ser traducción de una literatura sagrada, no tiene toda la agilidad de una creación literaria libre. Con todo, no se puede decir que sea hebraizante; al contrario, heleniza generalmente los conceptos. Es la obra más extensa en el griego común. En el siglo II de la era cristiana surgen otras traducciones de la Biblia hebrea al griego, como son las de Aquila, Símaco y Teodoción.

El Nuevo Testamento es también griego común, muy vario de calidad, igual que los Setenta, conforme a la cultura literaria del que escribe y según la dependencia o libertad que pueda tener con respecto al fondo semita. Por supuesto, el fondo semita es real. Los dichos de Jesús debieron ser traducidos del arameo hablado. Las citas del Antiguo Testamento siguen generalmente la traducción de los Setenta.

El griego del Nuevo Testamento es en general más vivo que el de la versión alejandrina. Se encuentran en él más de cuatro centenares de palabras que le son exclusivas. Eso no quiere decir que sean forzosamente semitis-

mos. Proceden del lenguaje no literario, pero griego. El descubrimiento del griego *koiné* permite esta explicación, que previene de exagerar las peculiaridades de la lengua del Nuevo Testamento. En cuanto a calidad, no hay en el Nuevo Testamento ningún libro tan clásico como el deuterocanónico de la Sabiduría. De los más áticos es Lucas; el más popular e incorrecto es el de la Apocalipsis. Pablo está en la línea de los oradores estoicos, correcto, pero de composición compleja y difícil.

El texto de la Biblia

El texto de la Biblia, pese a toda la labor realizada para asegurarse de él, suscita siempre interrogantes que no obtienen respuesta exhaustiva. La pregunta por su autenticidad no es ociosa. Se plantea a propósito de cualquier texto que se quiere estudiar. Tanto más cuando se trata de una literatura antigua en milenios y a la que se reconoce suma importancia.

Los textos primitivos de la Biblia, es decir, los autógrafos de sus autores, no existen; se han perdido irremediablemente. Por supuesto, se hicieron copias de ellos. Las que han llegado hasta nosotros son copias muy distantes de las nacidas directamente del texto primitivo. En el azaroso camino que por esa vía de transmisión sigue un libro hay muchos peligros de seria corrupción.

La transmisión de una literatura, como su creación, es inseparable de la historia del pueblo creador y transmisor, así como de su geografía, su cultura y del uso y valoración que él haya hecho de ella. Todo influye en su suerte y explica en parte la fortuna de su conservación.

La historia de la literatura bíblica es rica en movimiento. Lo dan a ver los numerosos y variados testigos de su texto original en miles de manuscritos, en versiones antiguas, a su vez supeditadas al azar de la transmisión. A la vista de ese ingente material parece que se ofusca el texto primitivo; pero es él precisamente el que permite recupe-

rar el texto original o la versión más cercana a él. Esta es la tarea de la ciencia de la crítica textual.

El estudioso de la Biblia dispone hoy, gracias a la labor de esa ciencia, de ediciones críticas, que ofrecen un texto sustancialmente fidedigno. Eso no quiere decir que la cuestión del texto esté ya zanjada para siempre. Subsiste la posibilidad de encontrar testigos mejores, que superen en calidad los existentes. La interpretación acucia a buscar siempre nueva luz sobre un texto no convincente. La exégesis es el insatisfecho escudriñador de un texto y el constante promotor de su mejora. Las ediciones críticas no ahorran al especialista la pregunta por el texto. Para comprenderlo basta un rápido diseño de la técnica y el arte de la crítica textual.

La historia de la transmisión del texto enfrenta con las numerosísimas variantes que acusan los testigos, y trata de explicarlas. No son fruto del azar. Se deben a las condiciones inherentes a la labor de los copistas, a la naturaleza del material de escritura y a otros condicionamientos. Hay dos capítulos que engloban buena parte de las causas de las variantes: el error del copista y el cambio intencionado del texto.

El error puede ser sensorial o sicológico: lectura incorrecta del que copia, audición defectuosa del que escribe al dictado, lapso de pluma del que escribe una letra por otra, salto sobre palabras o líneas enteras que quedan omitidas, copia repetida de lo mismo, incorporación al texto de una nota que alguien había puesto al margen. El cambio intencionado puede obedecer a presupuestos doctrinales, a la voluntad de hacer claro un texto difícil y a otras razones. El material en que el escrito se transmite puede deteriorarse, y el nuevo copista no encontrará en él la letra nítida.

La crítica textual acumula todas las variantes, las clasifica, intenta explicarlas, las valora y decide cuál es la mejor que puede retener el texto original. Para toda esa operación las variantes se agrupan en familias. La familia está constituida por la serie de manuscritos que presentan

las mismas peculiaridades y que, por ello, deben de proceder de un tronco común o de una recensión que se ha multiplicado. Por supuesto, las variantes no afectan en bloque a la masa textual, sino sólo a términos concretos y a frases. A veces ni todos los testigos permiten reconstruir el texto satisfactorio. Pero se ha venido a comprobar que las reconstrucciones hipotéticas, sin tradición escrita, son poco aconsejables. Muchas se han venido a demostrar apresuradas.

Los criterios de análisis y búsqueda son de orden lingüístico y de orden del contenido. La crítica textual ha establecido sus reglas para decidir la elección. Parten del conocimiento de los errores mismos. Así, por ejemplo, establece que entre dos variantes es preferible la más difícil, porque la tradición tiende a facilitar.

Antiguo Testamento

El texto del Antiguo Testamento de original hebreo y arameo tiene su edición crítica aceptada en la Biblia hebraica de R. Kittel. La edición reproduce una copia del año 1008, una de las más antiguas que contienen todo el Antiguo Testamento. Tanto la copia misma como el aparato crítico que lleva al margen inferior representan una ingente labor textual, cuyos comienzos se remontan al siglo I de la era cristiana.

Los primeros que abordaron sistemáticamente el problema del texto de la Biblia fueron, a nuestro saber, los *soferim* o escribas, en el siglo I y II. Trabajaban sobre el texto consonántico; la vocalización vendrá siglos más tarde. En su día proliferaban copias de la Biblia con variantes de dudosa fidelidad, y se vio necesario hacer una recensión que estableciera un buen texto y eliminara los restantes. Esa preocupación de establecer un texto único coincide y tiene relación con el estadio último de la fijación del canon judío, y está en todo ello un hombre conocido que es el rabí Aquiba.

El trabajo crítico y gramatical de los *soferim* da como fruto un texto consonántico unificado de la Biblia hebrea. La supresión de todas las copias divergentes tiene ventajas claras. Zanja una situación de confusionismo textual e inaugura un estadio nuevo en la transmisión del texto. Deja abierto el interrogante, a pesar de la escrupulosidad de la labor, de si en esa eliminación no se perdería algo aprovechable. De lo eliminado no queda quizá testigo alguno.

Los manuscritos de Qumrán, sorprendentemente confirmadores del texto recibido, difieren, con todo, de él algunas veces. ¿Son copia de una recensión diversa a la que legaron los *soferim?* Algunas de esas variantes del texto de Qumrán son claramente errores. Pero la cuestión reaparece cuando sus variantes coinciden con las de la versión de los Setenta, ambos en contra del texto medieval. Y se plantea también a raíz de las peculiaridades de la versión de los Setenta: ¿tuvieron sus traductores a la vista una recensión diversa de la de los *soferim?* Las variantes de los Setenta no parecen suponer una recensión diversa. Algunas obedecen a la condición misma de una traducción, otras a la mentalidad y preocupaciones particulares del judaísmo alejandrino. Se la debe tomar, con todo, en serio, como testigo autorizado. Del texto consonántico unificado por los *soferim* procede el texto actual.

Después de los *soferim* vinieron los masoretas (*massora,* tradición), escuelas de trabajadores del texto de la Biblia, desde el siglo V al X. Su escrupulosa labor textual se concentró en los mejores manuscritos de su tiempo. Si los *soferim* habían producido un texto consonántico unificado, los masoretas dieron un texto vocalizado, tal como lo tenemos en la actualidad. La tarea masorética mira a la recuperación del texto auténtico, a su conservación y a su lectura. Este es el fin de la vocalización: muerto el hebreo como lengua hablada, se olvidaría también el modo de pronunciarla.

Los masoretas no cambiaron el texto que habían recibido. Expresaron sus dudas y aventuraron sus correcciones en notas marginales. Se distinguen sus notas en varias

categorías: la *masora parva* al margen lateral, la *masora magna* en los márgenes superior e inferior de la página, la *masora finalis* al fin de cada libro.

La vocalización de la Biblia realizada por los masoretas adoptó dos sistemas: el bailónico y el palestinense supralineares, y el tiberiano infralinear. Las vocales consisten en puntos que se escriben encima o debajo de las consonantes; continúan también como vocales las consonantes débiles que desde antiguo habían desempeñado esa función. Vocalizar y puntuar son, pues, sinónimos. El sistema de Tiberíades apareció más perfecto y se impuso. Se destacan entre todas dos familias de masoretas: la de Ben-Neftalí y la de Ben-Aser. Entre ellas es la segunda la que se hace preferir. Con ello se logró la uniformidad en el texto vocalizado. En versiones antiguas se supone en ciertos casos una puntuación diversa que a veces es atendible.

La cuestión textual desde aquí radica en decidir cuáles son los manuscritos que mejor representan el trabajo de la familia Ben-Aser. El *textus receptus* o texto generalmente aceptado de la Biblia hebrea se basaba en la edición del siglo XVI de Jacob Ben Hayyim, hecha sobre manuscritos de los siglos XIII al XV. Estuvo en las primeras ediciones de la Biblia Hebraica de Kittel. En la tercera fue sustituido por el códice de Leningrado del año 1008, al que ya nos hemos referido. Le precede en antigüedad el códice de Alepo, de principios del siglo X, que tal vez aparecerá un día a la base de la edición crítica del Antiguo Testamento.

El trabajo crítico toma como base uno de estos testigos cualificados del texto bíblico y prosigue desde él. Las ediciones críticas ofrecen las variantes que pueden dar opciones de una lectura mejor. Las antiguas traducciones tienen también siempre algo que decir. Los nuevos textos que de tanto en tanto ofrece la arqueología, como los de Qumrán de los siglos anterior y I de nuestra era, los más antiguos hasta ahora encontrados, mantienen siempre en vela la labor textual y la estimulan.

El texto del Nuevo Testamento se ofrece hoy al estudioso en ediciones críticas mayores (H. von Soden, Vogels), que recogen el número inmenso de variantes que brinda la tradición, y en ediciones manejables, de reducido aparato crítico, como las de A. Merk, E. Nestle, J. M. Bover, etc.

Escrito originalmente en el frágil papiro, nada del texto autógrafo se ha podido conservar. Nos ha llegado en copias más o menos cercanas a los originales. Las más antiguas que contengan el texto íntegro del Nuevo Testamento datan del siglo IV. Anteriores a ésas hay copias fragmentarias. Aunque disten un tanto del texto original, se puede asegurar que el texto actual del Nuevo Testamento es de los más seguros de toda la literatura de la antigüedad. La sacralidad reconocida ha rodeado ese texto de cuidados escrupulosos. La labor crítica en torno a él es casi inabarcable. Lo que no está críticamente asegurado es sólo un mínimo.

El material que se ofrece al estudioso del texto es ingente: cerca de tres mil manuscritos griegos, íntegros o fragmentarios, millar y medio de leccionarios que tienen pasajes sueltos tomados para el culto, numerosas citas en los escritos de los Padres. Los más antiguos datan del principio del siglo II. Unos están escritos en papiro y otros en pergamino. Se les conoce por siglas que simplifican la referencia. Los más antiguos se designan con mayúsculas y se llaman unciales; los designados con minúsculas no van más allá del siglo IX. Además de las variantes que ese material ofrece, están las versiones antiguas al latín, al sirio, al copto, que presentan las suyas.

La crítica textual ha recogido todos esos testigos, los ha ordenado, valorado, elegido, para reconstruir un texto prácticamente igual al primitivo.

En la clasificación del material se han venido a distinguir cuatro familias de textos, cada una de las cuales representa una forma distinta de tradición textual. No se ha

dilucidado por completo la cuestión del origen de cada una de ellas ni de sus influencias mutuas. Pero se han podido comprobar sus respectivas cualidades.

La técnica de la labor crítica establece que no es el número mayor de testigos en favor de una lectura lo que decide sobre su autenticidad. Más que el número, pondera el valor de los testigos y toma a su luz la decisión. Pero, aparte de los testigos, cuenta también la crítica interna, que decide por criterios del contenido del texto en su contexto. Este método mixto toma en cuenta todos los motivos que pueden hacer cabal la decisión.

Entre los muchos códices del Nuevo Testamento ha ganado el favor de la crítica, por su antigüedad (siglo IV), por su carácter neutral y por su concisión, el códice Vaticano. Procede de Alejandría y es el mejor representante, junto con el códice Sinaítico, también del siglo IV, de la familia B (ésta es la sigla de la familia y del códice). No se le considera absolutamente sin defecto, pero sí el mejor testigo del texto original. A base de él se han hecho las ediciones críticas, las cuales ofrecen, con todo, al exegeta otras líneas de opción.

Las versiones de la Biblia

Traducciones de la Biblia a otras lenguas comenzaron ya antes de que estuviera concluido el mismo Antiguo Testamento, en el siglo III antes de nuestra era. La actividad de traducir no ha cesado hasta hoy y sigue haciendo accesible esa literatura en las lenguas todas del mundo. Esta es la razón decisiva de una traducción. La necesitan los lectores ya ganados, que no conocen la lengua original, y los lectores potenciales a los cuales se abre. Así pudo penetrar en las grandes culturas de la antigüedad y animarlas, y está también presente en el mundo de hoy.

Vistas desde otro ángulo, las traducciones significan para la Biblia vida y dinamismo. La lengua en que se traduce tiene su propio genio, el del pueblo que la habla. Lo

traducido es llevado a otras estructuras culturales, es leído en otra clave, es actualizado. Los antiguos traductores son anónimos, personifican más la colectividad, reflejan en la traducción interpretativa sus tendencias e intereses. Es la condición para que lo traducido sea vivo, pero es también un condicionamiento que lo afecta.

Las traducciones antiguas de la Biblia interesan hoy por dos capítulos. El primero coincide con la razón que las motivó, que fue hacer la Biblia accesible; eso es para nosotros como una interpretación. El segundo, porque las traducciones son testigos de un texto anterior a las copias que de él nos han llegado.

Cierto es que la traducción, antes de prestar su servicio, abre un campo nuevo de trabajo. Hay que reconstruir su propia historia, asegurarse críticamente de la autenticidad del texto que la representa, valorar su calidad en cuanto traducción para, al fin, servirse de ella.

La traducción más antigua y más valiosa es la de la Biblia hebrea al griego helenístico, la versión de los Setenta. Hay leyenda sobre ella en la carta de Aristeas. Sabemos que la hicieron los judíos de Alejandría para uso de su comunidad, que desconocía el hebreo, y para hacerla penetrar en el mundo helenístico, la gran cultura universal de aquel entonces. Esa fue también la Biblia usada por los autores del Nuevo Testamento y por el cristianismo de habla griega.

Comenzó la traducción de los Setenta en el siglo III antes de Cristo, seguramente en forma oral en cuadro cúltico. Indudablemente fue el Pentateuco el primero en traducirse. Al final del siglo II (año 116) el prólogo del Eclesiástico sabe de la traducción de «la ley, los profetas y otros libros». La tarea exigirá desde ahí todavía largo tiempo y colaboración de muchas manos. La traducción acusa la pluralidad de autores en su varia calidad. Su valor como testigo de la transmisión viva del Antiguo Testamento es muy considerable.

Andando el siglo II surgieron otras traducciones de la Biblia hebrea al griego: las de Aquila, Símaco y Teodoción, de diferente valor. Orígenes las reunió todas, junto con el texto hebreo en sus propios caracteres y transcrito en letras griegas, en la gran obra de los Exapla.

Si los judíos de la diáspora helenística se entendían en griego, los de Mesopotamia y Palestina hablaban arameo. El hebreo había ido perdiendo pie desde la época persa. De ahí la necesidad de acompañar la lectura sinagogal de la Biblia hebrea de una traducción al arameo, que sirviera a la vez de interpretación. Esto se hizo por largo tiempo en forma oral, sin que se produjeran traducciones escritas. Pero éstas habían de venir.

Resultante de esa actividad interpretativa fueron varios *targumes,* como se llama a las traducciones arameas de la Biblia. Al ser para instrucción y edificación, no eran precisamente literales, sino libres: la Biblia explicada al pueblo. El origen de los targumes escritos no se deja perseguir más allá del siglo II de la era cristiana. Algunos ganaron reconocimiento oficial, como el targum de Onquelos al Pentateuco y el de Jonatán a los profetas. Su texto se fijó en el siglo V. Fue como la explicación oficial judía de la Biblia. Simultáneamente estuvieron en vigor otros targumes judíos y el samaritano.

Con el dominio de Roma se expandió el latín, y la Biblia entró también (ahora incluido el Nuevo Testamento) en esta nueva cultura universal. La primera traducción a esta lengua se hizo ya en el siglo II, antes que nada en las regiones periféricas del imperio. Es la versión que se conoce como *Vetus latina.* Es traducción del griego, y circuló, al parecer, simultáneamente en varias formas; es decir, no es una, sino varias traducciones.

Esa pluralidad de formas y su precaria calidad exigía una traducción unificada y de probada garantía. Es lo que hizo San Jerónimo con su sorprendente traducción de toda la Biblia desde sus originales, con ayuda de expertos judíos y de las versiones griegas. Esa obra ingente se impu-

so y se hizo común; se la llamó Vulgata, divulgada. Esa fue la Biblia que leyó el cristianismo occidental hasta la era de las versiones en las lenguas modernas.

En la antigüedad hubo además otras versiones de la Biblia a lenguas de menor rango: el sirio, el copto, el etiópico, el armenio y el árabe. La Edad Media hizo ediciones políglotas con las traducciones principales. Es famosa la complutense de Cisneros en 1517. Con un gran salto se pasa desde ahí a las traducciones actuales en casi todas las lenguas.

UNA LITERATURA SAGRADA

La Biblia no es para sus creadores ni para los que se consideran sus destinatarios simple literatura. Ese aspecto estuvo silenciado en retroscena hasta la era del estudio científico. La Biblia es palabra escrita, con autoridad divina. Se la lee y se la oye como Escritura santa, palabra autorizada y normativa.

La fuerza de la palabra bíblica para sus oidores no es del nivel de la energía que tiene todo lenguaje y toda literatura, sino de orden trascendente. Es la fuerza del espíritu de Dios que se deja sentir por ella. Por eso se la percibe creadora, eficaz para producir lo que significa. Provoca decisión, señala camino, tiene poder de liberar. «Es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree» (Rom 1, 16).

La aseveración más sencilla y a la vez más misteriosa asienta que la Biblia es palabra de Dios o que está inspirada por su espíritu.

El término «inspiración» parece casual, pero es grave y retador. Se ha hecho afirmar como realidad indiscutible, a la vez que ha provocado especulación teológica incansable y nunca satisfactoria.

Se deja captar mejor desde la constatación de la experiencia que desde todas las explicaciones racionales. Convence más la afirmación de los que viven de ella que la aclaración de los que tratan de hacerla entender. Es una realidad metahistórica que escapa a la verificación experimental y al ejercicio de la pura razón filosofante; se da a percibir al hombre que tiene alerta todas sus antenas y se deja sorprender por el misterio de las infinitudes que desbordan.

La autocomprensión bíblica

El dato sólido y la constatación de que la Biblia es palabra de Dios, o que está inspirada por su espíritu, parte del mismo pueblo bíblico. Pertenece a la esencia de su manera de entenderse y aflora, por tanto, en todas las manifestaciones de su vida. La Biblia es el cabal exponente de la autocomprensión de ese pueblo, y es ella misma el testimonio de la palabra inspirada. El testimonio dado se verifica al resonar en el ánimo y en la existencia real de los creyentes.

Un escritor bíblico quiso definir la Biblia toda como palabra de Dios, y dijo así: «Repetidas veces y de muchas maneras habló Dios en los tiempos pasados a nuestros predecesores por medio de los profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio de su hijo» (Hbr 1, 1-2).

La afirmación audaz y categórica no se demora en explicarse ni en justificarse. Es postulado básico, elemental, indiscutible para el que lo asienta. Entiende como palabra de Dios igual la pronunciada por los profetas (y por ellos alude a todo el Antiguo Testamento), como la pronunciada por el hijo. Se puede intuir que en su intención está el afirmar que es mejor mediador de la palabra el hijo que el mensajero. Por palabra del hijo no entiende solamente lo que dijo Jesús, sino lo que *él fue* y es. El punto central de la afirmación no está en proclamar que Dios habló, sino en que habló última y preeminentemente por el hijo. Este es el tema de todo su escrito. El hecho de que hablara es para él un presupuesto indiscutible.

El testimonio del profeta

La categoría teológica «palabra de Dios» procede, indudablemente, del lenguaje profético. El profeta se entiende sicológicamente como un mensajero que lleva palabra o

mensaje de una procedencia a un destino; concretamente, lleva al hombre la palabra de Dios.

Cuando el profeta refiere sus vivencias, cuando habla a otros y quiere autorizarse, cuando anuncia y proclama, alude siempre a un hontanar del que le viene la palabra. Se refiere a una experiencia de encuentro en el que medió una palabra que él debía anunciar. Es ella misma la que le fuerza a hacerlo. El tú en el encuentro era Dios, y como suya percibió la palabra que él anuncia. Su fórmula indefectible es: «Así dice Yahveh».

Para describir de algún modo la misteriosa experiencia, el profeta dice haber sentido como que la mano o el espíritu de Dios venía sobre él. Después trata de aclararse a sí mismo lo que percibió en el encuentro, lo elabora de modo que sea traducible en palabra, y luego lo anuncia. El profeta, al anunciar, insiste en fórmulas que proclaman su procedencia. Sabe que es palabra de Dios, porque nació en el encuentro. *Los oyentes que reconocen al profeta la reciben* también *prima facie* como palabra de Dios, y como tal la escuchan, la buscan y la siguen, o la rehúyen y la temen.

Quizá esa forma de experiencia y de vivencia sea el punto de partida de la proclamación de que la Biblia es palabra de Dios. Ese modo de vivencia y esa suerte de lenguaje son comunes a todas las religiones de carácter profético, es decir, las que se consideran reveladas por medio de mensajeros. La religión bíblica es profética por esencia. La relación con Dios se traduce en palabra. Es relación dialogal. El hombre entiende que Dios toma la iniciativa y que él tiene que responder. La Biblia es el eco de todo el diálogo.

Por supuesto, la palabra es el medio de comunicación entre los hombres; es creación humana. Pero la palabra que media en el diálogo con Dios brota de un encuentro que la hace a la vez divina. Así lo entiende el que tomó parte en el diálogo, y eso es lo que afirma. El que mira desde fuera debe saber valorar esa afirmación como testimonio de una realidad que no se somete a verificación, pero que no por eso deja de ser realidad para el que la constata.

El profeta como fenómeno y con su modo tan decidido de ser y de hablar sería ininteligible si no se le observara en su contexto. Pertenece, en efecto, a un pueblo que define su historia con el sencillo término alianza. Esta es una estructura socio-teológica por la que el pueblo se entiende y se explica a sí mismo y aclara su fisonomía religiosa.

Se la presenta en la Biblia como un acontecimiento; pero es, además, una categoría que coordina todos los acontecimientos de la historia y aclara su sentido. Se deja ver que es un sentido decididamente religioso. La alianza es un concepto clave de la teología bíblica de la historia.

El pueblo que se siente referido a Dios en términos de alianza conoce carismas y manifestaciones diversas del espíritu de Dios, que de esa manera se da a sentir presente. Es la fuerza guerrera y el valor en los jueces, la sabiduría de gobierno en el rey, la penetración inteligente de los sabios, la palabra inspirada en los profetas.

El carisma es aliento, impulso, fuerza, vitalidad incrementada, que sabe procede de Dios para animar a los responsables de la guía del pueblo y que también está en éste para hacerle percibir quién es su guía en última instancia. El profeta pertenece a ese contexto como el inspirado que entiende el mensaje de Dios en las situaciones concretas de la historia. La historia, a su vez, es leída por el profeta en clave de mensaje y está por eso animada de presencia de Dios: es palabra en acción.

La historia es entendida y vivida como realización de la palabra del profeta. La historiografía expresa esa convicción, señalando la palabra que precedió y preparó el acontecimiento e interpretando éste como realización de la palabra. De ese modo hace ver cómo la palabra—fuerza divina en la historia—precede, acompaña y sigue al acontecimiento, para anunciarlo, explicarlo y presentarlo como su realización.

El pueblo de la Biblia entendió y vivió su propia historia como escenificación o encarnación de la palabra de Dios.

La historiografía es el eco de esa comprensión. Es el relato proclamativo de la presencia activa de Dios en el curso de la normal historia humana. Presencia experimentada como propósito de liberación del hombre en el mundo.

La alianza es promesa puesta en la historia, corriendo hacia su realización. Los acontecimientos que marcan el camino hacia la meta hablan de la eficacia de la palabra que promete. En el Pentateuco constata el historiador paso a paso el cumplimiento de la promesa de tierra y de descendencia a Abraham. El tema de la historiografía es, en último término, la encarnación de la palabra de Dios en los acontecimientos. Ese es el punto de vista de los que la escribieron.

La alianza es también ordenamiento de la vida en orden a la liberación. El ordenamiento está formulado en la palabra de la ley. Esta es el camino que guía dentro de la alianza. Ella juzga el comportamiento del hombre en términos de bendición o maldición, éxito o fracaso, vida o muerte. Desde su punto de vista, la liberación del hombre procede conforme a esa dinámica. Según ello, la ley es comprendida como palabra de Dios que guía al hombre hacia su realización.

La alianza enseña a mirar la historia humana como propósito de liberación o de realización del hombre en el mundo. El que mira desde ella tiene a la vista el curso entero de la existencia humana, desde el comienzo absoluto hasta el fin. Es una totalidad sólo alcanzable para el que puede ver *sub specie aeternitatis,* desde el propósito de Dios. Es el que se manifestó a la experiencia religiosa del pueblo de la Biblia. Engloba el mundo todo bajo las dimensiones de creación y salvación.

Los tiempos del hombre en la visión bíblica son etapas del tiempo único, el del propósito de salvación. Este se va realizando progresivamente en ellos. Cada uno tiene sentido a la vista de la totalidad. En ella convergen el pasado, el presente y el futuro. El *esjaton* se toca con el *beresit,* el final está ya presente en el principio como meta intencionada.

La palabra es la fuerza creadora y salvadora que anima toda la historia vista así. En cada tiempo humano, parte del tiempo total, el hombre constata la fidelidad de la palabra de Dios y su eficacia: vive de ella. Para el que ve así la historia ésta es, efectivamente, palabra de Dios.

El profeta aviva en la situación concreta ese sentido hondo de la historia. Refresca la memoria sobre lo que se desplegó ya ante la vista y llama la atención sobre su continuidad en el presente y su proyección hasta el final. Recuerda el ordenamiento sagrado de la ética mosaica, la ley esencial de la alianza, y a su luz, la juzga, acusa, llama; descubre al que está bajo la fuerza maldiciente y urge a ponerse en el camino de la vida. Por él la palabra de Dios sigue siendo fuerza en la historia.

Otras formas de la palabra

A lo que el pueblo bíblico percibe como palabra de Dios a través de los profetas y en la dinámica de la historia responde él directamente con la fe, y la fe tiene vías de expresión en el culto, en la oración, que deben traducir la actitud existencial ante la realidad cercana y última. Los salmos, la oración y todo lo que es expresión humana ante Dios son respuesta del hombre a la palabra que le ha interpelado. Son expresivas del encuentro, del diálogo y, por eso mismo, se entienden igualmente como palabra inspirada. Dios la animó con su presencia.

Y hay todavía otra forma de palabra en la Biblia que parece abundar en puro humanismo. Es la sabiduría, producto de la experiencia, de la reflexión racional y del esfuerzo del hombre en torno a la realidad más cotidiana. Y también esta forma de palabra es reconocida como animada de la inspiración de Dios. Los libros que la representan se suman a la ley, a los profetas y a los salmos. Y es que toda la realidad humana y mundana se considera creación. El sabio reflexiona como creatura ante Dios. La sabiduría misma se vino a revelar un don de Dios. Se la llegó a personi-

ficar como una hipóstasis divina. Los libros de los sabios fueron reconocidos como una forma más de la palabra inspirada.

El Nuevo Testamento y su dato

El autor antes citado dice que Dios habló de muchas maneras a los padres. Ahí están las muchas formas de la palabra de Dios en el Antiguo Testamento. Y asegura también que Dios habló últimamente por el hijo, como si ahí alcanzaran su cima los modos divinos de hablar. El hijo es el verbo, la palabra de Dios, la encarnación más humana y más divina de todas las formas de comunicación.

El Nuevo Testamento es la respuesta de los discípulos de Jesús a lo que ellos entendieron como alocución de Dios en la persona y en la obra del maestro.

La iniciativa divina precedió (así lo cree percibir la experiencia), y la respuesta ante ella se hace portadora de su eco. Jesús tenía él mismo los rasgos fundamentales del profeta, mensajero de Dios. Los apóstoles fueron enviados con palabra de liberación. Mandato y palabra son reconocidos como fuerza divina. Su evangelio o buena nueva tiene su centro en la referencia a Jesús en cuanto reconocido como el Cristo, es decir, el signo esperado de la revelación de Dios salvador. El espíritu de Dios estaba con Jesús, y también, con sus discípulos. Hablan todos movidos por él, y por eso su palabra es recibida como inspirada, nacida de la presencia divina en el hombre.

Algunos de los autores del Nuevo Testamento afirmaron el dato y pusieron en marcha el término de la Escritura «inspirada».

«Toda la Escritura está inspirada por Dios, y es útil para enseñar y reprender, para corregir y educar en una vida recta» (II Tim 3, 15-16). «Pero ante todo tened presente que ninguna profecía de la Escritura se puede interpretar por cuenta propia; porque nunca profecía alguna ha venido por voluntad humana, sino que hombres movi-

dos por el espíritu santo han hablado de parte de Dios» (I Pe 1, 20-21).

Esto es, en síntesis y en fórmulas pujantes lo que la Biblia dice de sí misma, sin otra teoría ni otra explicación: el espíritu de Dios la ha inspirado y es palabra de Dios. El oráculo del profeta, la sentencia del juez, la prescripción del legislador, la instrucción del sacerdote, la sentencia del sabio, el anuncio de Jesús, la proclamación del apóstol y los acontecimientos y personas que fueron reconocidos como signos de Dios son otras tantas formas de la palabra humana que se hicieron eco del encuentro del hombre con Dios. En la medida en que tienen capacidad de traducirlo o, mejor, de referir hacia él, son la encarnación de la palabra eterna e inefable, la palabra de Dios.

La palabra del hombre es, según el testimonio de la Biblia, el punto de inserción de la trascendencia en la inmanencia y viceversa. Al ser la palabra el medio normal de comunicación humana, el hombre de la religión revelada no encontró medio mejor para traducir el diálogo que mantiene el hombre religioso a nivel de hondura y ultimatividad. Esa palabra que está marcada en su mismo nacer por las huellas de Dios es palabra de Dios.

Palabra de Dios y palabra del hombre no son cosas separables. La Biblia lleva el sello del hombre creador en todos sus entresijos. Es tangible y analizable, igual que todo lenguaje literario. Pero es también palabra divina, en cuanto que recoge el pálpito de la referencia del hombre a Dios. Brota del encuentro y lo traduce, lo encarna. Sin ella el encuentro y la referencia no tendrían expresión, lo cual quiere decir que no tendrían verdadera realidad, pues ésta reside en la vivencia hecha consciente y expresada.

La reflexión teológica sobre la inspiración

En pos del dato sólido de la autocomprensión del pueblo bíblico viene la reflexión teológica, queriendo explicar en qué se sustenta esa categoría misteriosa de la pala-

bra de Dios. Se concentra en el término que pretende captar esa realidad vivida y proclamada: inspiración.

La teología clásica monta en torno a ese concepto un tratado especulativo, y en él habla cada época con sus propias categorías. Algunas de ellas no responden a la mentalidad bíblica ni satisfacen tampoco al espíritu de hoy.

Objeto del tratado de la inspiración es la autoridad divina de la Biblia. Es el misterio de la yunción de la trascendencia y la inmanencia en la palabra, y como misterio, inabarcable, inefable. La experiencia religiosa sabe de él; la pura razón no puede comprenderlo, ni explicarlo adecuadamente, ni siquiera demostrarlo. No se deduce de las formas literarias de la Biblia que retiene esa palabra, ni tampoco del contenido que la palabra lleva. Hoy como ayer sabe si la Biblia es palabra de Dios el que la oye como tal, se siente interpelado y vive de ella. Hoy como ayer es divagar sobre un concepto el intentar manipularlo como pura objetivación.

Pero el intento teológico es legítimo, siempre que arranque inductivamente de la experiencia de esa realidad. Su objetividad se puede sólo establecer desde la vivencia subjetiva. Desde ella se hizo la primera objetivación, al traducir la experiencia. Esta tiene que estar siempre animando la objetivación para que sea algo vivo y real. Se trata de una realidad viva que no se puede aprehender objetivizada y en quietud, sino en el dinamismo de su autoafirmación.

La explicación del hecho misterioso de la inspiración ha conocido muchos intentos desde la época patrística. En ellos se ha asomado la filosofía dominante y la cosmovisión de cada época, bien en categorías bíblicas reales o sólo nominales, bien en términos de la cultura occidental.

Categorías usuales

El término inspiración se usa en el lenguaje corriente en sentido profano, particularmente en referencia a la vena poética. Es ése un campo secularizado que en un momen-

to tuvo cariz religioso-mítico: los dioses, las musas, eran invocados para que inspiraran al poeta. Algo tiene que ver esa acepción del término con la inspiración escriturística.

En sentido religioso la inspiración alcanzaría también a otras religiones y sus sagradas literaturas, en especial las que son, como la bíblica, de tipo revelado. Desde los principios bíblicos no se le podría negar valor a ese postulado. Su legitimidad es patente a sus adictos, que lo ven desde dentro. Con la inspiración bíblica sucede eso mismo.

El intento de explicar la inspiración bíblica partió y continuó en torno al concepto de autor: Dios, autor de la Biblia. De la no teorizada afirmación, que es un postulado en los escritos bíblicos, se pasó a la imagen específica del autor literario. Parece bien legítimo, puesto que la Biblia es literatura. La palabra inspirada tiene a Dios por autor. Declaraciones solemnes y concilios corroboran la afirmación; su explicación circula en las manos de las escuelas teológicas. ¿Cómo es Dios autor de la Biblia?

Las explicaciones teológicas dan un salto de legitimidad dudosa entre autoridad divina y autor literario. Los extremos no se adecuan. La especulación aterrizó en el término dictar. Dios habría dictado a los autores humanos de la Biblia lo que debían escribir; ellos serían como amanuenses o como secretarios que escriben lo que reciben.

Esa teoría acentúa de tal modo la actividad divina, que el autor humano se diluye; le queda prácticamente una pura actividad mecánica. No se les podría llamar autores de sus libros.

En la búsqueda de la parte que correspondería al autor divino y al humano en la confección de un libro, vienen a flote intuiciones peregrinas: que el contenido del libro es divino y la forma es humana; que la inspiración es verbal y afecta palabra por palabra. Esas especulaciones agudizaron el intelecto en el pasado y tuvieron su razón; pero hoy no despiertan interés y se las ve mal planteadas.

Para evitar la eliminación del autor humano en la Biblia, la teología tomista, los grandes y los epígonos, ex-

plotó el concepto fecundo de la instrumentalidad. El autor humano sería instrumento en la mano de Dios. El instrumento no es algo enteramente inerte y sin parte en la naturaleza y categoría de la obra; tiene su parte en ella. Así la tiene el escritor del que Dios se habría servido para escribir un libro. Dios potenciaría incluso sus facultades naturales para hacerle funcionar como instrumento más realzado.

Imágenes concretas de instrumentalidad son tomadas de la experiencia del *homo faver* y del *homo ludens*: la pluma que escribe, el instrumento musical, la mano que ejecuta lo que le ordena el entendimiento. Y en cuanto a la asistencia divina elevante de la actividad humana, se cree saber decir cuál es su influjo en el entender, en el querer y en el ejecutar. Los términos que a ese respecto se manejan no son todos aceptados por la sicología actual.

Otras categorías tomistas que tuvieron plena vigencia y catalizaron mucha atención, como revelación profética y revelación escriturística, juicio teórico y práctico, inspiración previa e inspiración consiguiente al libro escrito, resultan hoy inelocuentes. Se las deja mejor en silencio como vía de escape de sus redes. Muchas de esas explicaciones se mueven con imágenes y con analogías, que tal vez pueden orientar, pero que de hecho alejan de la realidad, porque se toman desde lados que no tienen nada que decir, y se cosifica en ellas la realidad indominable.

El conocimiento científico de la Biblia llamaría desvaríos a muchas de esas especulaciones, desfasados a muchos planteamientos. El estudio de los géneros literarios se prestó en momentos a aplicaciones tendenciosas; pero no hay la menor duda de que significa la promoción del aspecto humano de la Biblia. La Biblia es creación literaria y, como tal, exige un abordamiento sicológico a nivel del artista del lenguaje. En el proceso creador hay etapas de este orden: vivencia, contemplación, intuición, ejecución.

Los libros de la Biblia requieren también un más pujado enfoque sociológico: son expresión de vivencias de un pueblo y de una comunidad. La personalidad de sus auto-

res se debe apreciar en ese contexto colectivo. En los documentos de la Iglesia se siguen escuchando las categorías clásicas. Desde hace algún tiempo y hasta el Vaticano II se busca poner el acento necesario en la actividad humana de los creadores de la Biblia, a la vez que se aventura menos precisación en lo que quiere expresar la acción de Dios.

Los autores de la Biblia

Para decir lo que es decible sobre la inspiración quizá sobren términos de los que se han venido usando y huelguen también cuestiones que se han debatido con calor. La sabiduría las va relegando al pasado. Sólo siguiendo los caminos humanos por los que un libro vino a ser y preguntando por lo que significó y significa, se puede encontrar orientación hacia Dios presente en él.

El estudio histórico-crítico de los libros de la Biblia plantea la cuestión del autor en términos menos personales que de pueblo y comunidad. El autor desconocido se redescubre en éstos. Así, la pregunta sobre la inspiración se dirige más a la comunidad que al individuo y más al libro que al autor. Esa es, por lo demás, la idea bíblica: el hombre pasa, la palabra permanece.

Los autores de los libros no nos son conocidos. La posteridad hizo atribuciones arbitrarias que no se verifican. El autor no preocupó verdaderamente hasta que vino la escolástica con el planteamiento doctrinal del autor literario. La importancia de saber sobre el autor concreto radica en lo que ello pueda aportar a la inteligencia de la obra. Si no es conocido, es la obra misma la que tiene que hablar.

Los libros de la Biblia no son como un libro de hoy, creación de un autor concreto y nominado. La mayor parte de ellos son anónimos; otros llevan seudónimos que les dio la posteridad. Los libros son propiedad inalienable del pueblo, de la comunidad viviente y confesante. Son crea-

ción de muchos y expresión de vivencia comunitaria, de corrientes, de círculos concretos, de escuelas de discípulos de una personalidad. La comunidad se reconoce en lo que el libro expresa, vive en lo que está en él.

La cuestión del autor concreto es elusiva; el origen del libro es más complejo de cuanto supone la pregunta por su autor. La imagen de éste, hecha según el patrón de la cultura moderna occidental, quedó prácticamente destruida por el conocimiento actual del origen de la Biblia. La mayor parte de las personalidades a quienes la posteridad llamó autores, fueron más bien actores: hablaron, actuaron y con ello dieron el impulso que condujo hacia el libro. Las teorías encaramadas sobre presupuestos inexactos necesitan revisión.

Escribir es sólo una etapa en el devenir de un libro. Es una actividad relativamente pequeña, si se mira todo el proceso que desemboca en el reconocimiento de un libro como inspirado. ¡Cuántas personas en ese proceso!

Por lo general, un libro tuvo ya vida previa a la existencia literaria. Fue el calor de la comunidad el que acunó sus contenidos; fue la tradición oral la que le dio las formas iniciales. Ni el profeta ni el apóstol fueron propiamente escritores. En conjunto, la literatura bíblica es creación del pueblo hebreo y de la comunidad cristiana. En ese contexto comunitario son muchos los que aportan a la cristalización de un libro. ¿Quién es, entre todos ellos, el que puede levantarse con el título de autor?

La naturaleza de los libros es diversa, y no se puede establecer un proceso de formación valedero para todos. Es muy distinto el modo de nacer del Génesis y el de una carta de san Pablo. En la formación y transmisión de los Evangelios se distinguen estas fases: acontecimiento de la persona de Jesús, tradición oral, predicación y catequesis, puesta por escrito en varias versiones, conservación, reconocimiento de autoridad, canonización y existencia ulterior en el seno de la Iglesia. Los evangelistas son autores, pero sólo de una modalidad del Evangelio único, preexistente ya.

Y si el libro llega a ser lo que es por una actividad creadora continuada, ¿quién es, entre los que participaron, la persona inspirada o en qué fase del libro puede hablarse de inspiración? En el caso de los evangelios, ¿es lo que Jesús de Nazaret hizo y dijo lo inspirado, o lo es lo que la comunidad entendió de él, o lo que enseñaba el catequista, o lo que escribió cada uno de los evangelistas? ¿Y qué decir de los que reconocieron cuatro evangelios inspirados, y de los que los transmitieron como autoritativos y de los que los recibieron y viven hasta hoy de su mensaje?

Lo mismo que el concepto de autor se diluye en un pueblo y en una comunidad, así también la inspiración no se deja limitar a unos pocos escritores. Debe de extenderse a todo el cuadro vital en que el libro nace y en que el libro vive.

Ese amplio contexto no destruye la personalidad de individuos que contribuyeron de modo especial a la formación de la literatura bíblica. Al contrario, la explica. Ellos son el exponente de la comunidad en donde surgen, y ésta se reconoce a sí misma en ellos. Si ellos se esconden es para que su voz sea a mejor título la voz de la comunidad. El individuo es portavoz de su comunidad. Por grande que su personalidad pudiera ser, no reviste las propiedades de individualismo que hoy pudiera tener la persona de un autor.

El individuo tiene sentido en su contexto. Cuando se destaca, se enfrenta o se contrapone, es para dirigirse a su comunidad e impulsarla, para traer a su memoria el *ordo* en que ella misma vive. Si la comunidad no le reconociera como algo de sí misma, el individuo y su obra no hubieran tenido relevancia. Si la comunidad no reconoce al profeta, nadie sabe que lo sea, pues él no podría demostrarlo.

La comunidad destinataria en una literatura que es por definición autorizada y normativa, es inseparable del libro destinado. Ella está ya en él en cuanto que el libro es expresión de vivencia comunitaria. Es la objetivación de su subjetividad, la exteriorización de su interior. La ob-

jetivación le da solidez para que la comunidad y sus miembros en individuo se apoderen otra vez de ella, la subjetivicen o la apropien, y la vuelvan a hacer vida. Se da tal solidez y seguridad a la objetivación, porque es prerrequisito para que sea válida. El que vuelve a apropiarla tiende a no reconocer la parte que él tiene en ella.

La autoridad divina

Inspiración es una imagen procedente del campo meteorológico, concretamente del viento que sopla, mueve, anima, mientras permanece invisible. El proceso semántico se haría muy convincente, recordando que el *rûah* hebreo es el viento, el aliento vital, el espíritu que anima e inspira. Es el espíritu de Dios el que en la Biblia se dice anima al pueblo y a sus guías, al juez, al rey, al profeta. Para hablar de una fuerza divina percibida en una encarnación se dice que el espíritu de Dios está allí. La autoridad divina de los libros de la Biblia se explica porque están inspirados por el espíritu de Dios.

La categoría «autor» referida a Dios es una imagen, un análogo inadecuado. Mientras se la tome sólo como pálida imagen y se le pida que oriente hacia el misterio de la autoridad divina de la Biblia, puede desempeñar válidamente su función. Si se la entiende literalmente y según el contenido que soporta en el lenguaje ordinario, y desde ahí se la hace equivaler a la autoridad divina de la Biblia, se establece un tránsito falaz entre niveles diferentes. Es la cosificación de una realidad desbordante, indominable.

Los libros de la Biblia tienen autoridad divina porque Dios está en ellos. Está en ellos porque está con la humanidad que allí se expresa, la comunidad y las personalidades concretas que tuvieron parte mayor en la formación del libro. El estar de Dios es el misterio de la presencia, de la gracia, del carisma. ¿Quién lo puede verificar? Los que hablan en la Biblia se sintieron encontrados por él como liberador. La Biblia es el testimonio de ese encuentro, o la respuesta al Dios que se hace sentir presente. Es

versión fiel de testigos que vivieron la historia como lugar de manifestación del Dios que viene a liberar. Los que hablan lo hacen con el espíritu de Dios que está en ellos. Su palabra está inspirada por esa presencia desbordante; tiene autoridad divina.

La parte humana en el libro de autoridad divina es total. Allí está todo lo que el hombre tiene para dar. Es el *humanum* íntegro. La categoría «instrumento» lleva, como la de «autor», fuera del punto justo. Deprecia la actividad de los escritores bíblicos, enteramente responsables de su obra. Por supuesto, el hombre de la Biblia se entiende como creatura, y por ello está desde su raíz en referencia el Creador; se siente salvado, y está con ello confesando al salvador; se sabe desbordado por la presencia y por la amistad de Dios, y entonces es el espíritu de Dios el que lo alienta. Lo alienta cuando está proclamando en escrito su voluntad de liberar. ¿Qué puede añadir a eso el concepto de instrumentalidad?

La Biblia es la exteriorización de la fe del pueblo y de la comunidad que hablan en ella. Dios es el principio y la referencia de su fe, la fuente y la norma. La expresión de la fe se hace normativa y tiene autoridad divina para todos los tiempos, para todos los hijos de esa misma fe. Son ellos los que pueden afirmar que esa expresión de la fe es palabra de Dios. El pueblo y la comunidad que dan testimonio en la Biblia tienen su razón última de ser en la fe que proclaman, es decir, en su modo de referencia al Dios salvador. Es ella la que constituye la realidad horizontal, pueblo o comunidad.

La inspiración como modo de presencia de Dios no reside en la materialidad de los libros, ni en su contenido, ni en su forma. Reside en la vivencia y la vida que expresan o que intentan traducir. La vida en el espíritu es la que inspira, a su vez, a los hijos de la fe. Cuando se habla de la palabra, se quiere aludir a la vida que hay detrás de ella. Es allí donde se da la yunción divino-humana. La palabra es testimonio de la vida. Lo que acontece aquí es la realidad que la palabra quiere atestiguar.

Los hijos de la fe del pueblo bíblico reciben en herencia una proclamación que hicieron sus antepasados, animados por el espíritu de Dios. El mismo espíritu de Dios que los anima a ellos es el que les permite reconocer la herencia y les impulsa a hacer la misma proclamación. Están también ellos inspirados por el espíritu de Dios, no en orden a escribir un libro, pero sí en orden a reconocerlo inspirado. Esto es sólo posible si el mismo espíritu de Dios sigue inspirando.

La inspiración de un libro abarca desde el primer remoto autor hasta el último destinatario. La recepción del libro como inspirado es necesaria para que se pueda seguir diciendo que lo está. Si se rompiera la continuidad, el dato de la inspiración sería irrecuperable, porque no es una noción, sino una realidad viva. Porque lo es, la inspiración del libro se está haciendo en el que lo recibe animado por el espíritu de Dios. Es él el que continúa el diálogo que allí se empezó a sostener.

La inspiración es inseparable de la Iglesia viva, de la comunidad de los hijos de la fe bíblica, porque es allí donde se mantiene el diálogo con el Dios salvador. Y es allí donde la palabra sigue siendo lugar de encuentro y tiene autoridad. La inspiración reside en la vida de que los libros bíblicos dan fe y en la vida también de que hoy dan fe los creyentes. El creyente en la Iglesia es el que puede afirmarla y sabe lo que es.

Hay otro término elocuente para señalar la presencia de Dios en la palabra de la Biblia: encarnación. El lenguaje teológico reserva con preferencia este término para hablar de la manifestación de Dios en la persona y obra de Jesús de Nazaret, manifestación que lo da a reconocer como el Cristo o el mediador esperado de la liberación. Pero hay toda una tradición teológico-bíblica que expresa esa realidad por la imagen de la palabra o del verbo, en perfecta consonancia con el genio de la religión bíblica profética.

La manifestación de Dios es una encarnación, una traducción en palabra humana y hasta en realidad de hom-

bre. La palabra, como el Cristo, es signo en que el hombre se encuentra con Dios. Si no es en signos, no es posible el encuentro. El signo orienta hacia el tú infinito, porque el hombre le ha percibido manifestándose en él. Es esa convergencia de manifestación y percepción la que establece el signo. Y es en la palabra, en el verbo, campo humano, donde se da el encuentro, según el testimonio de los hijos de la fe bíblica. La palabra de la Biblia tiene autoridad divina, porque es encarnación de Dios en el lenguaje humano.

La verdad de la Biblia

En cuanto palabra de Dios, la palabra de la Biblia es verdadera. Existen diferentes tipos de verdad, como hay realidades de órdenes diversos y modos varios de conocimiento, todos correlativos. Así procede de hecho en la experiencia humana. Hay la verdad del científico, la del historiador, la del filósofo, la del poeta, la del creyente. En unos casos, el conocimiento de la verdad es verificable, demostrable, analizable empírica o lógicamente. El objeto del conocimiento es reductible. En otros, el objeto es sutil, escapa a la manipulación; es irreductible, desbordante. Se le percibe, se le atisba, se le encuentra de tú a tú, desde un compromiso más subjetivo que envuelve toda la persona. Cada conocer tiene su método, su rigor y su arte. Y conoce sus límites.

¿De qué orden es la verdad de la Biblia en cuanto Escritura santa o palabra de Dios? ¿Qué suerte de realidad es la que está afirmada en su fondo? ¿Por qué modo de conocimiento se la puede alcanzar?

El postulado de la inspiración que proclama a Dios autor de la palabra de la Biblia tiene una consecuencia que se ha venido a expresar por un término traído y llevado: la inerrancia. En virtud de esta propiedad, la patrística, la teología escolástica, los documentos oficiales de la Iglesia han repetido al unísono que en la Biblia no pue-

de haber error de ningún orden. En fórmula positiva, la aserción se podría pujar hasta decir que su verdad abarca los órdenes todos de la realidad.

Una afirmación así de enfática se puede hacer desde un punto de vista que mira únicamente a ponderar la autoridad divina de la Biblia y olvida que su creador es el hombre anclado en el tiempo. Pero ese punto de vista tan unilateral puede conducir a malos entendidos y plantear problemas sin salida. Juega con una confusión peligrosa de niveles.

La celosa pretensión se ha visto comprometida, en efecto, en la era de las ciencias. Estas han puesto a la vista inexactitudes, errores y contradicciones en todos los campos que se pueden abordar con rigor y método científico.

Primero fue la cosmología y las ciencias naturales las que acusaron su insatisfacción. Se supo aclarar, en actitud apologética, que los autores de la Biblia hablaban de las realidades naturales según sus apariencias. Hablaban, por supuesto, desde su cosmovisión y desde sus conocimientos, forzosamente corregibles, como lo son los mismos de hoy. Lo que en definitiva quedó claro es que la verdad propia de la Biblia en cuanto palabra autorizada no es del orden científico. En él no podría llamársele inerrante.

La defensa se cerró seguidamente en torno a la pretendida verdad histórica de los libros de la Biblia. El estudio histórico-crítico vino a poner en evidencia que la Biblia no es historia crítica, como se la quiere hoy y que contiene inexactitudes, fallos y errores en el orden de la verdad histórica. Si por historia se entiende el relato fiel de los acontecimientos que fueron y cómo fueron a la vista de todos sus testigos, la Biblia no tiene ahí su fuerte. Lo que cuenta le interesa como expresión de vivencia, como exteriorización de un sentido que vio sólo un pequeño grupo humano a la luz de su fe. Aunque le es esencial la dinámica de la historia, su verdad propia no es de ese orden.

El comienzo del estudio de la Biblia bajo el aspecto literario abrió horizontes nuevos a callejones sin salida. Hubo quien aprovechó los traídos y llevados géneros literarios como una clave mágica o un recurso siempre pronto para justificar y explicar los errores científicos, históricos o lógicos. Ante una dificultad de ese orden, hay quien repite hasta hoy: Es un género literario. Como si eso fuera decir algo. En realidad, el reconocimiento y el estudio de los géneros literarios sirven para algo más que para un tendencioso empleo apologético, que por lo demás sería equívoco. Abren los ojos a la realidad de la Biblia como obra literaria.

Una observación más acertada limitó la inerrancia a cosas de fe y costumbres. Pero aquí se imponen también algunas matizaciones. Los contenidos de la fe buscan siempre expresión y se vierten en aserciones y en fórmulas más o menos felices. Al contenido sólido se adhieren creencias, concepciones y seguridades teológicas, que no guardan su consistencia indefinidamente. Dentro de la Biblia misma hay una continua corrección y actualización de lo que corre como contenido de la fe. Es la actitud de fe expresada en la Biblia la que tiene continuidad, y el saber de la misma sobre el Dios salvador. En ello es firme, verdadero, el testimonio bíblico.

En cuanto a ética y costumbres, es también la Biblia misma, en el curso de las etapas culturales v de los afinamientos de la reflexión humana que abarca, la que supera, corrige o reprueba lo que un día tuvo carta de valor. Normador ético es la naturaleza interpretada por la cultura y la sensibilidad moral humana promovida por la civilización. Los principios que se asientan como regla de conducta vienen directa o indirectamente de allí. La exigencia ética de la Biblia es firme y verdadera. Algunos de sus contenidos lo fueron y lo siguen siendo; pero no todos ellos sin discriminación.

Todos los niveles de realidad y órdenes de verdad a que nos hemos referido representan aspectos de la literatura bíblica. Tienen valor innegable para los destinatarios

inmediatos; pero no tienen garantizado un valor permanente. La inerrancia no elimina limitaciones y errores en lo que respecta a las ciencias, ni a la historia, ni a creencias, ni a concepciones teológicas, ni a costumbres. Piénsese en el sacrificio humano, en el *herem,* en la poligamia, en el rigor de ciertos preceptos sin concordancia con postulados básicos humanos. La Biblia misma corrige cosas que pierden su sentido, puntos de vista caducos o errados.

La Biblia no es ciencia, ni historia, ni teología en todo válida, ni manual de principios éticos todos de valor perenne. Tiene de todo ello, pero limitado en validez como todo lo humano. Pero aun si no tuviera error en esos órdenes, no consistiría en eso la verdad propia de la Biblia en cuanto palabra de Dios. La suya es la verdad honda que redime y libera. Lo aseguran los que se sienten por ella liberados.

Matizaciones de concepto

Las categorías conceptuales son, a veces, peligrosas, en cuanto que llevan la atención hacia caminos que no eran de recorrer. Tal es aquí el caso con los términos verdad, error, inerrancia, tomados en la clave de la cultura occidental. Por verdad se entiende la adecuación entre el conocimiento y el objeto conocido, dando por supuesto que el objeto es dominable y que el conocimiento puede abarcarlo. Es el talante de la clave racional-racionalista. Se le contrapone el error, con poca flexibilidad para términos intermedios. Pero no es ése el punto adonde deberían conducirnos los conceptos cuando queremos hablar de la verdad propia de la Biblia. De ahí tan inadecuados planteamientos.

En la mentalidad que acusan los autores de la Biblia la verdad no consiste en el medirse y cubrirse del entendimiento y el objeto. No es del orden especulativo, sino del de la experiencia. Conocimiento es encuentro directo, experiencia íntima de cruce de realidades. La verdad no se alcanza por posesión intelectual; se la vive en compromiso y con participación de la persona humana íntegra. La

Biblia no expresa su verdad en formularios conceptuales; la comunica desde el contacto con las personas, los acontecimientos y las realidades diversas en sus niveles de hondura. Desde ahí anuncia, proclama, significados y sentidos. Es necesario ponerse en esa clave para hablar de su verdad y de su inerrancia.

La verdad de que aquí se habla tiene en un dicho de Jesús dos sinónimos elocuentes: «Yo soy el camino, la verdad, la vida» (Jn 14, 6). La verdad es el camino que conduce a la vida. La verdad es la vida, la vida es la verdad y ambas son la liberación y el pleno lograrse del hombre en la existencia. La liberación es su camino a recorrer, y en eso está la vida y la verdad.

La verdad de que habla la Biblia es del orden de la liberación: es verdad que redime y salva. Son felices los términos del Vaticano II en la constitución *Dei Verbum*: «Como todo lo que afirman los hagiógrafos o autores inspirados lo afirma el Espíritu Santo, se sigue que los libros sagrados enseñan sólida, fielmente y sin error la verdad que Dios hizo consignar en dichos libros para nuestra salvación.

La liberación consiste en la superación de servidumbres. Estas son muy concretas y de muy diversos órdenes. Entre todas afectan de uno u otro modo a todos los hombres y declaran al hombre en condición de servidumbre. Cada hombre que lucha por la liberación de una servidumbre concreta y cercana se suma a la lucha universal humana por la liberación total. Esta tiene su cima en el absoluto. El hombre de fe la encuentra en Dios. El pueblo de la Biblia se encontró con un Dios que le acompaña en su lucha por la liberación; Dios tiene un nombre que habla de él más que todos: salvador.

La verdad de la Biblia es del orden de la liberación o salvación en sentido ultimativo: la que redime de todas las servidumbres y de la condición de servidumbre; la verdad que hace libres a los hijos de Dios. Inerrancia es un término negativo y muy pobre. El mensaje de liberación de la Biblia no es sólo inerrante: es verdadero y fiel.

Verdad pertenece al mismo campo lingüístico que fidelidad. Son dos sinónimos. Dios es veraz, firme, constante, fiel en el propósito y en la intención que ha dado a percibir. Es la experiencia religiosa la que sabe que no decepciona al que confía. La Biblia es el eco veraz y fiel de esa intención y de lo que el hombre ha entendido como camino de vida verdadera. Es decir, voz genuina y viva, por la que Dios habla y por la que el pueblo bíblico da testimonio de él. Al que está abierto a escucharla, esa voz le interpela, le anima, le guía hacia la liberación, que es la realización cabal del hombre en la existencia.

La verdad de que aquí se habla se puede seguir definiendo en los términos usuales de adecuación del conocimiento y de la realidad. Pero no se trata de un conocimiento dominante ni de una realidad domesticable. Es conocimiento hondo, del orden de la vivencia; no se lo puede verificar por demostración empírica, sino por testimonio. Y es la realidad honda, última, del orden de la liberación en su sentido total; Dios está presente en ella y es término.

La verdad aquí connotada es totalizante, en cuanto que se refiere a lo ultimativo; no en cuanto que se integre y sea la suma de las formas específicas de verdad antes aludidas; ni tampoco que dependa de ellas, ni que las garantice. La Biblia no sustancia siquiera toda la verdad salvadora de una vez, puesto que ésta es dinámica y se está sustanciando en cada hombre que está en el camino y en la búsqueda de la liberación. En la Biblia está el modelo y el principio del camino de liberación que cada hombre ha de recorrer. Pero en el principio está ya la fuerza y la norma de la liberación total.

Para hablar de la realidad de que la Biblia da testimonio verdadero, es inevitable el recurso al lenguaje humano ordinario. Los diversos órdenes de realidad antes mencionados son los ingredientes del lenguaje. Por ellos se simboliza y se significa la realidad honda de la vivencia religiosa. Hay que tomarlos, por tanto, como signos de ella; no preguntarles por la verdad específica que puede garantizar su rigor metodológico, sino por la capacidad de

orientar hacia la realidad significada. Si cumplen esa función, son medios válidos.

La Escritura dice que la palabra de Dios no falla, no defrauda, se cumple, realiza lo que anuncia y significa. La promesa se cumple. Pero el cumplimiento no está en la materialización de lo que dice la palabra. Está en la vida y en el sentido que crea con su significado. Su poder está operante antes, en y después de cualquier materialización. Se está cumpliendo en ese operar. La promesa de una tierra a los patriarcas da sentido a todos los que corrieron caminos hacia su posesión, a los que la conquistaron y a los que estuvieron en ella y la volvieron a perder. Lo importante es estar en el camino de la liberación con Dios por guía, compañía y hondura. El es el salvador que sigue guiando más allá de toda materialización. En cada realización concreta hay totalidad porque la significa.

La verdad que salva es dinámica, viva. Se verifica en la apropiación que de ella hace el hombre en cada momento de la historia. La continuidad da razón a los que fueron, a los que son y a los que vendrán. Es la misma verdad que no es estática ni nunca acabada, sino que es vida que se vive.

El Antiguo Testamento es prehistoria permanente del acontecimiento cristiano. Es inseparable de él porque es parte de él. El Nuevo Testamento significa una cima en ese curso de la historia vista como historia de la liberación. Pero no anuncia un acontecimiento estático de liberación. Ese acontecimiento continúa sucediendo en la iglesia viva. Es su modelo permanente y dinámico. El que siga dando vida asegura su verdad. De ésta da testimonio el que vive de ella.

La iglesia es, por eso mismo, el criterio de interpretación de la verdad bíblica. La comunidad creyente y confesante la conoce, sabe de ella, porque es su misma vida. La interpretación auténtica resulta de la confrontación de la palabra de la Biblia con la vida, cuando ésta está abierta a la interpelación de aquélla. La verdad de la Biblia es la verdad que salva, es el camino de la vida.

UNA LITERATURA NORMATIVA

Los oyentes de la Palabra de Dios en la Biblia afirman el carácter sagrado de sus libros con un término que los señala y los delimita: *la canonicidad.* Para distinguirlos de toda otra literatura se los llama canónicos. El término no comporta sólo delimitación, sino que es afirmativo de naturaleza y de autoridad. Son libros inspirados y, por ello, norma de fe y de conducta. La canonicidad es la proclamación de su autoridad divina. Estos libros son palabra de Dios, es decir, contenido de fe, fuente, guía y norma de vida para los que la escuchan, el judaísmo y la iglesia cristiana.

El canon o lista de libros sagrados

Canon es un vocablo de mucho abolengo, con pasaporte interlingüístico, familiar en el lenguaje del arte y en el religioso. Es de origen semita. *Qanu* o *qaneh* significa caña en asirio y en hebreo. En griego toma sentidos que van desde la misma concretez a lo abstracto: bastón derecho, vara de medir, regla. Desde ahí evoluciona en dos líneas metafóricas: norma, modelo, en el lenguaje del arte, el primero; lista, colección de libros, en el segundo. Las dos líneas se funden de algún modo, cuando el término viene a designar una colección de libros aceptados como norma de vida. Canonicidad es la característica que define esos libros: los reconoce inspirados, sagrados y autoritativos.

Una suerte de canon, en acepción poco rigurosa, lo constituyen los escritos sagrados de cualquier religión

del libro, todas las literaturas sagradas. En particular consideran canónicos sus libros oficiales las religiones de tipo revelado, el judaísmo, el mazdeísmo, el cristianismo, el islam. En el presente vamos a referir el término concreta y exclusivamente a los libros de la Biblia judía y cristiana, dos religiones quizá más rigurosas en la cuestión de su canon.

La Biblia es la colección de libros que el judaísmo y la iglesia cristiana, por diviso, reconocieron como palabra de Dios. Esa definición cuenta con un canon y alude a una lista oficial delimitada. El reconocimiento del carácter y del contenido de esos libros en las categorías que acabamos de nombrar es lo que dio origen al canon.

El canon de los libros santos se formó paulatinamente en un considerable lapso de tiempo; en él hubo momentos cruciales de toma de conciencia, en los que se explicitó la posición con respecto a esos libros. Fueron por lo general momentos de cierta crisis, cuando el confusionismo obliga a tomar decisiones categóricas. Entonces se destacaron los libros que de hecho ejercían ya autoridad y se ladearon otros que eran dudosos o representaban corrientes estimadas peligrosas.

Hoy la lista de los libros que integran la Biblia está completa y cerrada. Es una posesión indiscutida y pacífica de los herederos de la fe bíblica, adquirida hace mucho y seguramente incambiable. Generaciones pasadas desarrollaron febril actividad para adquirirla. Constataron, discutieron, decidieron. Su decisión señala el límite riguroso de los libros normativos.

¿Por qué entraron en su lista estos libros y no otros contemporáneos, aparentemente iguales o más ricos aún de contenido? ¿Por qué se dictaminó que con el escrito del último apóstol se concluía el canon y no se iba a reconocer otros importantes libros posteriores? ¿Qué significa todo ello?

Estas cuestiones parecerán hoy bizantinas. Pero de hecho fueron álgidas y, si se piensa bien, no son estériles

ni ociosas, en este mismo momento, pues las razones de la canonización son mucho menos que evidentes.

La historia de la formación del canon recuerda lo complejo y laborioso que fue el tomar decisiones válidas para todos y de carácter definitivo. Hoy se está ante el hecho de que la lista viene dada por la iglesia y está refrendada por su autoridad. Pero la respuesta de hecho no acalla todavía la pregunta de principio.

Cierto es que la pregunta de principio no puede encontrar respuesta satisfactoria. Topa con el misterio que palpita en el mismo reconocimiento de los libros como palabra de Dios. ¿Qué teoría racional podría responder a su porqué?

Sin duda que lo mismo el judaísmo que la iglesia tuvieron sus criterios para decidir qué libros son los que tienen autoridad. Pero, o no son analizables hasta el fondo, o no son aplicados con rigor, o se apoyan en convergencia de razones no siempre coherentes. En definitiva, no responden del todo a la pregunta por qué algunos libros que están no se quedaron fuera y otros que se quedaron no están dentro.

Si los libros son producto de un proceso largo en que tomaron parte muchos, personalidades y colectividades, así lo es también la formación del canon. Este no es el fruto de asambleas de teólogos, ni de decisiones de concilios. Lo es de una actividad comunitaria secular con el aliento de personalidades decisoras. Al fin tiene, cierto, todo ello corroboración de decisiones conciliares.

En el proceso largo se pueden destacar varios momentos. Primero es la experiencia de la manifestación divina en encuentro y la traducción de la misma en palabra escrita; ésta es reconocida por la fe como expresión fiel del encuentro y como palabra de Dios. Ese es el presupuesto ineludible para que el canon tenga razón de ser y contenido. Luego es el coleccionamiento progresivo de los escritos que suscitan reconocimiento de autoridad. Al fin se constituye el canon o la lista oficial de los escritos sagrados.

El proceso comienza evidentemente en Israel con la Biblia judía. Sus inicios se remontan a la época preexílica, quizá en el siglo sexto a. C.; cobra luego un impulso decisivo al final del siglo quinto, con la restauración religiosa del judaísmo bajo Esdras; vuelve a activarse al final del siglo segundo a. C., para alcanzar prácticamente su fisonomía íntegra al final del siglo primero de la era cristiana en el concilio de Yamne. Pocos libros del canon judío quedan desde ese momento fluctuantes, pendientes de decisión.

Los escritos del Nuevo Testamento son primero considerados como clave del sentido del Antiguo Testamento. En un segundo momento obtienen igual estima que él en cuanto a autoridad. Finalmente son proclamados como inspirados, Escritura santa igual que el Antiguo Testamento.

El proceso se extiende durante más de dos siglos. Comienza con el coleccionamiento de las cartas paulinas; sigue inmediatamente con los cuatro evangelios, para alargarse considerablemente en la decisión final sobre los restantes escritos. Al fin del siglo segundo se había consolidado ya el grupo central de escritos del Nuevo Testamento. La lista completa y cerrada no tiene promulgación hasta principios del siglo cuarto.

Desde esa fecha continúa aún la discusión sobre el alcance total de la Biblia cristiana. Están en discusión los libros por eso llamados «deuterocanónicos», del segundo canon o segundos en él. El concilio de Trento viene, por fin, después de siglos, a zanjar esa cuestión, por lo que respecta a la iglesia católica. Pero quedará abierta como motivo de querella entre las Iglesias cristianas. Las grandes líneas y momentos de la formación del canon son fáciles de señalar; no así sus pormenores y criterios.

La Biblia judía.

La Biblia, como observábamos al principio, no es un concepto unívoco para judíos y cristianos. La Biblia judía

se integra de tres partes, nominalmente la ley, los profetas y los escritos. Esta nomenclatura tripartita data del siglo segundo antes de nuestra era; recurre por primera vez en el prólogo del Eclesiástico (año 117 a. C.): «La ley, los profetas y los otros escritos de los antepasados». Esa división y nomenclatura queda establecida en el judaísmo para hablar de los «libros santos» (I Mac 12, 9), y hay amplio eco de ella en los escritos de Flavio Josefo, de Filón y en el Nuevo Testamento (Mt 5, 17; Lc 24, 44; Act 28, 23).

La secuencia de los tres términos—ley, profetas, escritos—no obedece al azar; señala la prioridad autoritativa y la consiguiente anterioridad de la canonización de la torá con respecto a los profetas, y de éstos, a los otros libros.

La ley es la parte más sagrada de la Biblia judía; corresponde al Pentateuco. Le siguen en sacralidad y en canonización los profetas, término en que se incluye a los «profetas priores» (libros de Josué, Jueces, Samuel y Reyes) y a los «profetas posteriores» (los libros proféticos). El último grupo es el formado por los restantes escritos, cuya canonización fue muy lenta y tardía; quizá entre los primeros del grupo están los salmos. Según la nomenclatura hebrea, la Biblia judía se integra de veinticuatro libros, que forman los tres grupos. El contenido del primero es la *torá,* instrucción, decisión, ley; el segundo es *dabar,* la palabra profética; el tercero es *sir* y *masal,* canto y sentencia, o los libros poéticos y sapienciales.

La ley

Tal vez la primera expresión de la actitud venerativa ante un libro como sagrado, o al menos la primera de que quedó amplia constancia, es la que se refiere al «libro de la ley», encontrado en el templo en tiempo de Josías (año 622 a. C.) y base de su reforma religiosa (cf. II Re 22, 8-23, 3). El libro de que ahí se habla es, sin duda, el núcleo fundamental del actual Deuteronomio. Se presenta

con la autoridad del nombre de Moisés, que es un profeta (Dt 18, 18). Su palabra tiene, por eso, autoridad divina. Toda la ley será después atribuida al mismo Moisés, el fidedigno portavoz de la palabra de Dios para su pueblo en todo lo referente a su constitución. Seguramente la actitud expresada ante el «libro de la ley» marca el principio del canon.

En los días y por impulso de Esdras el escriba (segunda mitad del siglo quinto a. C.) se hizo una lectura solemne de la ley con sentido de renovación de la alianza (Neh 8). Por ley se entiende en ese momento los diversos códigos de leyes que contiene el Pentateuco actual. Al proclamarla oficialmente norma de fe y de vida, el judaísmo está canonizando la primera parte de su Biblia.

La ley está encuadrada en la historia mosaica, y más concretamente en el marco del acontecimiento sinaítico. Israel vertió su autocomprensión como pueblo de Dios en ese acontecimiento que funda la alianza. Ley y acontecimiento aparecen fundidos. El Pentateuco entero es relato de acontecimientos que hacen de marco a la ley. Aquéllos se refieren a los caminos de los predecesores de Israel desde el origen hasta el Sinaí y hacia la posesión de una tierra. En el centro está la liberación de Egipto, que es la cuna de Israel como pueblo liberado. Casi en la cima de ese camino está la alianza sinaítica, que escenifica la constitución formal del pueblo. El Pentateuco es, pues, la base histórico-teológica del pueblo bíblico, su norma de fe y de conducta. Eso es lo que fundamenta su canonización y lo que ésta corrobora.

El principio de autoridad estuvo ya presente en la misma formación del Pentateuco. Precedió a su configuración definitiva. Las tradiciones antiguas que incorpora hablaban ya de la guía divina de los antepasados: eran la épica sagrada. El credo fundamental de Israel recogía en síntesis los grandes acontecimientos de liberación. Los primeros historiadores tomaron su esquema para escribir la teología de la historia. El «libro de la ley» sirvió de norma a la reforma de Josías. Al fin toda esa tradición sagrada fue asu-

mida, actualizada y encuadrada por la escuela sacerdotal, que dio la versión última de la constitución del pueblo de Dios. Esa fue la base de la autocomprensión del judaísmo posexílico y de las ramificaciones que tuvo ulteriormente: judaísmo palestinense, comunidad de las diásporas y los samaritanos, que luego se separaron, llevándose como su Biblia el Pentateuco.

Los profetas

La palabra profética tiene por sí misma autocomprensión autoridad divina. La tradición fue consecuente con ese postulado, al destacar que incluso la *torá* viene de Dios por mediación de un profeta, Moisés.

Pero la palabra de los profetas vive por largo tiempo en la tradición oral; sólo una parte mínima se pone por escrito en los días del profeta. De ahí que, sea cual fuere la autoridad que ejerciera, no podía ser canonizada como sagrada literatura antes de adquirir cuerpo literario. En un principio se la ve intencionada para su momento histórico, y válida para él. El momento siguiente la sigue descubriendo; mira, efectivamente, hacia adelante, más allá.

Los discípulos de los profetas recogen y guardan sus palabras; luego se coleccionan; después surgen los libros, con encuadres, actualizaciones y adiciones narrativas. Es, sobre todo, en la época posexílica, que parece anodina, cuando los epígonos de los grandes profetas, y en particular los círculos apocalípticos, que hacen de la profecía la base de sus visiones, provocan la aceptación plena de los libros proféticos. El pueblo, que se concentra en el tesoro de su literatura, descubre día a día su profundo significado. Las palabras de los profetas se verifican fieles y consolidan así la esperanza de la liberación que anuncian. En este marco se sitúa su canonización.

Los llamados «profetas priores» (historia deuteronomista) enlazan con el Pentateuco, y refieren la historia del pueblo desde la conquista de la tierra hasta el fin de la

monarquía. Si la historiografía pentatéuquica está animada por la ley, la deuteronomista lo está por la palabra y la acción de los profetas preclásicos, desde Samuel a Elías, y de los profetas «escritores»; aunque de éstos no hay mucho eco en esos libros, corresponden a la época ahí historiografiada.

Los profetas preclásicos se adelantan al momento en que se valora la palabra hasta el grado de recogerla en libros propios. La historia retiene, sin embargo, algunas de sus palabras en contexto y recoge leyendas proféticas, que son palabras en acción. El historiador deuteronomista construye su teología de la historia a la luz del funcionamiento de la palabra profética y de la palabra de la alianza. De ahí lo acertado de llamar a esta historia «profetas priores». Apareció como la versión final de la relación del hombre con Dios en la historia y se la consideró autorizada y normativa. Esa apreciación coincide con su canonización.

Los escritos proféticos representan un contrapunto carismático y de tensión escatológica a la concepción de la alianza en la versión sacerdotal. Se estima que la historia les había dado la razón; se hacen populares; sus palabras fundamentan las esperanzas del futuro. Canonizados en el siglo tercero y segundo a. C., son leídos como la torá en la sinagoga. Son Escritura santa. El Antiguo Testamento, en designación rápida, se llamó «la ley y los profetas».

Los escritos

La tradición judía designa con este término un heterogéneo bloque de libros del Antiguo Testamento, que responde a los últimos estadios de la formación del canon. Las referencias antiguas a este bloque, desde el prólogo del Eclesiástico hasta Flavio Josefo y el Nuevo Testamento, son siempre imprecisas, en el sentido de que no ofrecen nunca la lista de los mismos. Y es que la lista estuvo durante siglos fluctuante. El Nuevo Testamento hace de

los Salmos su representante. Abarca una serie de libros que los judíos leían y estimaban y que proclamaron, al fin y por etapas, libros sagrados o canónicos.

Están en este bloque los libros poéticos, los sapienciales y algunos historiográficos. Nominalmente son los libros de los Salmos, Proverbios, Job, la historia cronística (Crónicas, Esdras, Nehemías) y los cinco «rollos» (Cantar de los Cantares, Rut, Lamentaciones, Eclesiastés y Ester).

La tendida discusión en torno a algunos de ellos tardó siglos en zanjarse. El concilio de Yamne, en la última década del siglo primero, trató de precisar definitivamente esta parte movediza del canon. Era un momento en que el judaísmo normativo, sobreviviente a la catástrofe de la destrucción y dispersión, debía definirse bien por la literatura sagrada para defender su identidad. No sabemos concretamente cuáles fueron sus decisiones por lo que mira al canon, ni cuáles sus consecuencias inmediatas. En definitiva, el canon judío no se acabó de precisar antes del siglo segundo de la era cristiana.

Este tercer bloque de libros supone la canonización de la ley y de los profetas. La suya reclama también el postulado de la autoridad divina. La palabra del *sir* y del *masal* se alinea con la torá y con la palabra del profeta. Por lo demás, el bloque incluye libros de valor ético y devocional. Son expresión auténtica de la vida de la comunidad y testifican sobre las fuerzas nacionales y religiosas que la animan.

Razones y criterios

La razón ultimativa y complexiva de la formación del canon es el reconocimiento de la palabra divina, normadora, en los libros que vienen a integrarlo. Muchos libros paralelos gozaron de popularidad; se usaron para lectura, edificación e instrucción. Y, sin embargo, no se les reconoció carácter sagrado y valor normativo. Otros fueron

directamente rechazados con agresividad, porque movieron sospechas de heterodoxia, de laxitud, de sincretismo y sectarismo. Si se observa la diversidad de tendencias, de corrientes, de teologías que el Antiguo Testamento supo integrar, esa sensibilidad aparece en extremo refinada. Pero es reacción normal de autodefensa en momentos de particular peligro ante fuerzas desintegrantes.

Razón, por tanto, más empírica de la formación del canon es la conservación de la propia identidad, una categoría que se rige por la autocomprensión en las situaciones decisivas de la historia.

Aquí convergen razones de carácter diverso, nacionalistas, jurídicas y, por supuesto, religiosas. La tensión diferente de los libros del Antiguo Testamento da pie para destacar estas varias razones de la canonización. Una razón llamativa que cabría destacar es la creencia en la fuerza de la palabra, a veces hasta el grado de la magia. Este sería el caso de la actitud popular ante la palabra del profeta. En definitiva, son muchas razones convergentes las que, en concreto, promocionan el *status* de un libro como norma de fe y de conducta.

La canonización representa una decisión de orden dogmático. Es un pronunciarse sobre valores y significados trasempíricos. Se tiene que regir en su ultimidad por criterios de fe. El Espíritu de Dios es la fuerza que impulsa para el reconocimiento de esa misma presencia del espíritu en los libros escritos. Por supuesto, el criterio ultimativo se traduce en motivos tangibles y, al menos parcialmente, analizables a la luz de la historia.

Dos criterios que nos podrían parecer superficiales, pero que de hecho cuentan, son la lengua y la antigüedad. Los rabinos no incluyeron en el canon, al decidir la última parte de la Biblia, ningún libro no hebreo. Esto será principio de divergencia con respecto al canon cristiano. El criterio de antigüedad quiere que los libros sagrados procedan de la era profética. Esta concluiría en Esdras. (Criterio

análogo será después para el Nuevo Testamento la procedencia apostólica.) Por eso los libros tardíos se atribuyen a un autor antiguo que les confiera autoridad, como la que daría Salomón al Cantar y al Eclesiastés.

Se puede decir que el canon es obra de la comunidad. A ella se debe la parte principal en la formación de los libros y también el reconocimiento de su carácter sagrado. Y lo mismo que los libros son inseparables de ella, así lo es ella de los libros: éstos son la expresión fiel de su vida y de su autoentenderse. Por eso se encuentra en ellos y los decide normativos. Para que sean norma viva, la interpretación los sigue actualizando, guiada por el mismo espíritu que está en la comunidad. Es, pues, el espíritu profético, vivo en la comunidad, el que requería que los libros fueran de la era profética.

Además del canon del judaísmo normativo existen otros cánones. Los samaritanos, que se separaron en el siglo cuarto a. C. de la comunidad judía, mantuvieron como su Biblia únicamente el Pentateuco. Por el contrario, los judíos de la diáspora helenística tuvieron criterios más abiertos. Libros que procedían de Palestina y otros que surgieron en su medio fueron incorporados a la lista de los libros sagrados. Exponente de ello es la traducción de los Setenta, que ignora la división tripartita de la Biblia e incluye más libros que el canon palestinense.

El canon alejandrino, en contraposición con el palestinense, es el que suscita la cuestión de los libros deuterocanónicos. Son libros que están en aquél, pero no en éste. El Nuevo Testamento conoce la Biblia por la versión de los Setenta, aunque directamente no cita ningún libro de los deuterocanónicos. Los tiene, en cambio, la secta de Qumrán, junto con otros libros propios suyos. La iglesia cristiana usó la Biblia griega y se familiarizó con esos libros. El concilio de Trento los definió inspirados, normativos para los católicos, como palabra bíblica, mientras las iglesias de la reforma se afirmaban en el canon palestinense.

La Biblia cristiana

Biblia cristiana no es sólo el Nuevo Testamento, sino también el Antiguo. Ni histórica ni teológicamente se puede hablar de otra manera. Los intentos repetidos en el cristianismo de abandonar el Antiguo Testamento se han demostrado perniciosos. El Nuevo Testamento perdería su base, si se separa del Antiguo. En cuanto parte de la Biblia cristiana el Antiguo Testamento tiene una carga teológica distinta a la que le es propia como Biblia judía.

El Antiguo Testamento

Para Jesús y sus discípulos, hijos de Israel, la Escritura santa es la común judía, el Antiguo Testamento. Cuando en el Nuevo Testamento se habla de las Escrituras, la referencia es a él. En él está la palabra de Dios, la historia de la salvación. Lo mismo que los judíos la leen en la sinagoga y la estudian, así se recomienda a los cristianos que lo hagan (I Tim 4, 13; II Tim 3, 15). Las categorías que hablan de la Biblia como palabra de Dios, como norma de fe y de vida, se refieren, en la boca de los primeros cristianos, al Antiguo Testamento. De ahí vienen las nociones y presupuesto necesario para que la versión autorizada del acontecimiento cristiano pueda, en su día, llamarse Nuevo Testamento y venga a ser parte integrante de la Biblia cristiana.

Cierto, para los primeros cristianos las Escrituras santas comienzan a hablar en dimensiones nuevas. Las esperanzas allí abiertas apuntan hacia algo concreto que es ya realidad. Y, a su vez, abre nuevas perspectivas de esperanza. El acontecimiento cristiano ofrece a las antiguas promesas cumplimiento. A su luz se lee de nuevo toda la Escritura y se actualiza, cargando los acentos en las dimensiones que pueden hablar de ese ahora.

El Antiguo Testamento no es para los cristianos pura herencia judía. Renace o es de nuevo descubierto como palabra de Dios, porque se le oye ahora en eco poderoso de

realización. No son los criterios judíos los que la autorizan, sino su referencia al Cristo encarnado en Jesús de Nazaret.

La Escritura es la historia de la revelación nueva de Dios. Es releída toda en esa perspectiva y se la oye mostrar quién es Jesús el Cristo, cuál su suerte y cómo Dios libera a la humanidad por él. Una inspiración nueva del espíritu de Dios mueve la audición de su palabra, y nace así la Biblia cristiana de la Biblia judía.

La relectura es creadora; lee lo que no había nadie antes leído; pero es legítima, porque arranca de audición nueva de la palabra de Dios. Los testigos del acontecimiento cristiano ponen en ello la fuerza toda de su testimonio. Esa actualización de la palabra de la Biblia arranca de la misma autocomprensión de la comunidad cristiana y por ello es la expresión auténtica de ésta.

Del Antiguo Testamento sólo algunas líneas capitales son tomadas y actualizadas en el Nuevo. No todos sus libros son citados sistemáticamente, sino de paso y de manera ocasional. Se lo menciona, cierto, en bloque: la ley de Moisés; la ley y los profetas; la ley, los profetas y los salmos.

El problema concreto de los libros deuterocanónicos no se resuelve por el uso que de ellos hiciera el Nuevo Testamento: no se cita ninguno expresamente. Lo hacen, en cambio, los padres apostólicos y luego los padres griegos y latinos.

Según la decisión tridentina, el Antiguo Testamento cristiano, o al menos católico, cuenta sobre el judío con los libros de Tobías, Judit, Baruc, Sabiduría, Eclesiástico, dos de los Macabeos y las adiciones de Daniel (Dn 3, 24-90; 13, 14) y de Ester (Est 11, 2-16, 24). Totaliza así un número de 45 ó 47 libros, según que Lamentaciones y Baruc se unan o no con Jeremías.

El Nuevo Testamento

La iglesia de los tres primeros siglos, además de la Escritura santa recibida, usó en la predicación, en la cate-

quesis, en la liturgia, otros escritos, que se hacían también eco de la historia de la salvación. Esos libros nuevos referían el acontecimiento último, recapitulación y culmen de todos los precedentes y de proyección directa hasta el *esjaton,* la realización total de la liberación humana. Eran los escritos de respuesta al acontecimiento cristiano. Su contenido: vida, enseñanza y acciones de Jesús, su muerte y su resurrección, reacción provocada por esos acontecimientos y movimiento que iniciaron.

En esos escritos los apóstoles y la comunidad cristiana responden al impacto de la figura de Jesús y dan testimonio del significado que ellos vieron y vivieron: Dios había elevado a Jesús y le había constituido Mesías-salvador; la liberación esperada está ya en la historia.

Esa proclamación signa el nacimiento de la iglesia. La iglesia reconoce luego los escritos que dan testimonio fiel del acontecimiento salvador y los proclama inspirados, de autoridad divina, normativos. Eso es el Nuevo Testamento. Es la fuente, el fundamento y la norma de la iglesia. En ella seguirá luego teniendo expresión viva la respuesta al acontecimiento salvador.

El Nuevo Testamento se integra de 27 libros o escritos, que surgieron en menos de un siglo desde la muerte de Jesús, y que son la voz genuina del movimiento religioso a que él dio origen. Ni los autores de estos escritos ni sus destinatarios inmediatos preveían que vendría a ser Escritura santa. La Escritura hablada del Mesías como promesa y como esperanza. No había precedente de realización más que en símbolos. Ahora el Mesías salvador está ya en la historia. Ante ello la Escritura cobra un sentido nuevo. Pero habrá, además, adición nueva a la misma.

Los escritos del Nuevo Testamento tienen mucho de circunstancial, de casual. Pero todos presentan aspectos del acontecimiento salvador, bien sobre su sentido, bien sobre sus aplicaciones. No hay casi ninguno que no tenga alguna suerte de desarrollo doctrinal; y tienen todos su mensaje. Su objeto es proclamar la liberación del hombre, significada en la vida y en la enseñanza de Jesús y en la

respuesta de sus discípulos. Son escritos de proclamación, de enseñanza y de misión. No pretenden otra cosa que interpretar la Escritura a la luz del acontecimiento y constatar que se cumple. Esta suerte de cumplimiento pertenece a la historia santa de la Biblia.

La norma para interpretar las Escrituras es Jesús reconocido como el Cristo. El es la nueva luz que las ilumina, ofreciendo concretez de presente a la esperanza abierta. Con él son también norma los que fueron testigos del acontecimiento cristiano y en la fuerza del espíritu de Dios comprendieron su sentido. Cuando esa norma viva ya no está, fueron normativos los escritos que dejaron. En la formación del canon del Nuevo Testamento domina como criterio el principio cristológico y el principio apostólico.

El proceso hacia el canon

Los primeros escritos del que había de ser el Nuevo Testamento son las cartas de Pablo, en la década del cincuenta del siglo I. Aunque dirigidas a comunidades nominadas y concretas, contienen casi todas, aparte de la incumbencia particular de los destinatarios, desarrollos doctrinales que interesan a otras iglesias. Por consejo del mismo apóstol (Col 4, 16), son enviadas de una iglesia a otra, intercambiadas, leídas en común y escrupulosamente conservadas.

En la segunda carta de Pedro (II Pe 3, 15s), al final del siglo I, se habla de una colección de cartas paulinas para parangonarlas con las sagradas Escrituras. Esa colección es probablemente obra de la iglesia de Corinto. El parangón comporta que se las considera ya como escritos canónicos. Es el primer dato del canon del Nuevo Testamento. En éste no hay ninguna otra afirmación sobre la canonicidad de los libros que lo integran.

El siglo II es el que vio formarse el canon del Nuevo Testamento, si no en su totalidad, sí en su mayor parte. Los pormenores del proceso no son recuperables. Tampoco nos

haríamos aquí cuestión de ellos. En alguna medida coincide con la aceptación por todas las iglesias de escritos que proceden o se dirigen a una de ellas.

A la canonización de las cartas paulinas siguió la de los cuatro evangelios. Son otras tantas versiones del único evangelio, hechas en iglesias locales y destinadas a ellas. No se sabe el lugar preciso de origen de ninguno de los cuatro. Pero hay razones para afirmar que el evangelio según Marcos tuvo origen en Roma; el de Mateo, en Siria; el de Lucas, en Grecia, y el de Juan, en Palestina.

Por las vías que fuere, propias de cada una, las cuatro versiones saltaron de la comunidad particular, se dieron a conocer y fueron recibidas por la gran iglesia como testimonio fiel del acontecimiento salvador. Se las leyó en la asamblea como Escritura santa. A mitad del siglo II el término «evangelio» que designaba la buena nueva proclamada comienza a designar los libros que la contienen.

A fines del siglo II el grueso del Nuevo Testamento estaba ya decidido, proclamado como Escritura. Quedaba discusión en torno a algunos escritos, en particular las cartas de Santiago, Judas, la segunda de Pedro, la segunda y tercera de Juan, y también sobre la Apocalipsis y el libro de los Hechos.

Junto con esos escritos circulaban en el siglo II otros varios, que gozaron de gran aceptación y autoridad y eran leídos casi como Escritura. Entre ellos está la Didajé o Doctrina de los doce apóstoles, las cartas de Bernabé, de Clemente, de Ignacio, de Policarpo y el Pastor de Hermas, conocidos por la designación colectiva de padres apostólicos. Al fin la comunidad de las Iglesias no los incluyó en la lista de los libros sagrados.

Pero había aún otros escritos, paralelos en su género a los evangelios, a las cartas, a las apocalipsis, a los Hechos, que pretendían saber más que los ya canonizados sobre la vida de Jesús, en particular sobre etapas que éstos no desarrollaban, y sobre el misterio de Cristo; quizá por eso mismo pusieron en guardia a las comunidades,

provocando reacciones defensivas. Son los escritos apócrifos, en buena parte portadores de corrientes gnósticas.

En la formación del canon se manifestaron tendencias de dirección opuesta. En el siglo II Marción estableció criterios tan estrechos para la Biblia cristiana, que dejaba fuera de ella todo el Antiguo Testamento; llamaba escritos cristianos al evangelio de Lucas y a diez cartas de Pablo. El criterio era el contraste entre el Dios de la justicia y el Dios de la gracia. Otros, en cambio, apoyaban la inclusión de otros evangelios que al fin no escaparon a la lista de los apócrifos.

La viva reacción contra el gnosticismo fue una de las fuerzas que decidieron y aceleraron la formación del canon del Nuevo Testamento. La literatura cristiana gnóstica recientemente descubierta en Egipto presenta hoy en perspectivas nuevas la gran lucha que se debió librar en esa época entre la iglesia y el gnosticismo. Es sorprendente la sensibilidad que supo discernir entre escritos auténticos y escritos espúreos, cuando algunos de éstos recogen datos importantes sobre el acontecimiento cristiano, ofrecen doctrina luminosa y tienen tantos otros aspectos de valor. En casos varios los criterios analíticos no explican la decisión y hay que remitirse al hecho establecido.

En la formación del canon está operante, más que un cuerpo de teólogos, la sensibilidad religiosa de la iglesia viva. Ella es la que reconoce unos escritos y rechaza otros. Lo llamativo pone en guardia, provoca actitud defensiva y de rechazo. Es el mismo núcleo primero del cuerpo normativo el que afinó el instinto de discrimen. El canon se hace, más que por adición de escritos a escritos, por eliminación de tantos que circulan.

La lista de libros que forman el Nuevo Testamento aparece en el siglo IV en documentos autorizados y oficiales. La epístola pascual de Atanasio de Alejandría, del año 397, da la lista de escritos que tiene por sagrados la iglesia oriental. Son prácticamente todos los que forman el canon actual. Estuvieron en discusión hasta la última hora la Apocalipsis en la iglesia oriental y el libro de los Hechos

en la de Occidente, por no terminar de verse claro su origen apostólico.

El sínodo de Hipona, del año 393, es la confirmación oficial del canon en la iglesia de Occidente. La Biblia es desde ahí el Antiguo y el Nuevo Testamento. Ulteriores declaraciones oficiales y conciliares sobre el canon son las del Papa Inocencio I en 405, el concilio de Florencia, el 1441, y finalmente Trento, en 1564.

Criterios

La iglesia viva en un lapso de dos siglos constató y decidió qué libros recogían fielmente el acontecimiento salvador y eran por ello inspirados, autorizados, normativos. ¿Qué criterios la guiaron?

El criterio fundamental, anterior y concomitante, es Cristo, signo de Dios salvador, presente en la fe de sus discípulos y de la iglesia viva. Los testigos de la significación del acontecimiento, los apóstoles, son la norma viviente de la recta fe cristiana. Los escritos que dejaron se ven como la prolongación de ellos mismos; tienen la fuerza del espíritu de Dios que los animaba a ellos. La iglesia posapostólica decidió, bajo la fuerza del mismo espíritu, que los escritos apostólicos contenían la versión fiel de lo que aconteció y de su significado; eran la expresión cabal de su propia fe, a la vez que base de ella. Hay un principio cristológico, un principio apostólico y un principio eclesial en la formación del canon.

El reconocimiento de la inspiración fue más bien cosa de hecho, fruto más de inspiración que de razonamiento. La fe preside toda iniciativa y decisión. Pero la fe se traduce en criterios tangibles. Estos se explicitan, sobre todo, a propósito de los libros que están por algún tiempo en discusión. A mitad del siglo II se confirma como criterio el origen apostólico; variante del mismo es la *armonía de un escrito con la predicación apostólica,* y apo-

yando el mismo criterio está el uso consolidado en la lectura comunitaria y litúrgica.

El origen apostólico es una cuestión histórica, que se basa en el recuerdo del origen. Los títulos de los escritos recogen ese recuerdo. En principio no andan lejos de la realidad que se ha dejado verificar. Pero no todos son puntuales. Hay escritos de paternidad desconocida, aunque se hayan adherido al *corpus* paulino, al joaneo, o estén bajo otros nombres. La apostolicidad se tiene que extender a discípulos de los apóstoles.

La armonía con la predicación apostólica se debe de tomar en sentido un tanto amplio, pues hay en el Nuevo Testamento escritos de acento bien diverso. A lo largo de la historia cristiana tuvieron lugar intentos de discusión sobre la canonicidad de algunos libros. Un ejemplo elocuente podía ser la carta de Santiago, que se ha antojado en irreconciliable oposición con la teología paulina. El uso litúrgico no es tampoco puntual. Hubo diversas preferencias en las diferentes comunidades o iglesias. Fue el reconocimiento de la gran Iglesia el que al fin decidió.

Los criterios mencionados parecen rigurosamente objetivos; pero de hecho no lo son. Son portadores de la fe y ésta es irreductible a pura objetivación. La actividad creadora del canon converge de algún modo con la inspiración que anima la formación misma de los libros. Es un estadio del libro inspirado. El espíritu que anima a la iglesia conecta con el que animó a los escritores.

No son, pues, los libros mismos, por su contenido, por su forma, por su halo sacral, los que se imponen al reconocimiento. No es el genio religioso el que se autentifica a sí mismo, ni el carácter profético, ni el carácter apostólico. Es el espíritu que anima la fe de la comunidad el que se descubre a sí mismo en los libros, y desde ahí quedan establecidos como su base y su norma.

Es un postulado teológico que el canon bíblico se cierra con el escrito del último apóstol. El Nuevo Testamento es creación de la era apostólica, y en él se cierra la Biblia. Si la Biblia es la palabra de Dios para los hombres,

¿quiere eso decir que Dios no habla ya, que su diálogo con la humanidad se limitó a un tiempo de la historia? ¿Y qué decir de tantos escritos posteriores, que traducen la vivencia del encuentro con Dios y que pueden tener más eco en el espíritu religioso que los libros de la Biblia? ¿Qué significa esa delimitación categórica e inapelable de la Biblia?

La prueba de que el diálogo divino-humano de que la Biblia es eco no ha cesado está en la audición actual de la palabra bíblica y en la iglesia. Esa palabra sigue provocando diálogo y, al mismo tiempo, expresándolo. No es palabra del pasado, anclada en el tiempo.

La dinámica experiencia de encuentro y su traducción en otros libros no son algo entitativamente diverso de lo que la Biblia expresa. Quizá se pueden entender como eco de la misma. En los escritos bíblicos está principial y paradigmáticamente presentado el sentido del hombre en la historia hasta su compleción. Y está dado el testimonio sobre el encuentro con Dios como salvador. Eso es principio, norma de fe y vida, historia de liberación que abarca hasta el *esjaton*.

El acontecimiento de la liberación de signo cristiano está fielmente traducido en el Nuevo Testamento. Eso es lo que significa que el canon de libros sagrados, normativos, se cierra con él. La iglesia viva encuentra sus formas de expresión, formas condicionadas por la cultura y el tiempo. Pero lo principal y paradigmático para su autocomprensión está proclamado en la Biblia. No necesita establecer otra fuente y otra norma, sino dejarse interpelar y criticar por la palabra bíblica, que es dinámica y se revela siempre bajo nuevas dimensiones. En esa revelación está el espíritu de Dios que inspiró los libros de la Biblia.

Canon e iglesia

Queda ya repetidamente observado que es en el seno de la iglesia en donde surge el Nuevo Testamento. No por reflexión racional y acuerdo de teólogos, sino de hecho,

obedeciendo a la fe. La iglesia encuentra expresada en ellos su fe y los establece como norma. Continuamente luego los apropia y los traduce en su vida. Por ellos conecta siempre de nuevo con la proclamación apostólica y con Cristo.

La autoridad de los libros tiene fundamento en la iglesia; la autoridad de ésta se fundamenta en los libros. Este es el llamado círculo hermenéutico. Sería círculo vicioso, si ambos no se autorizaran por la referencia a otro. Es, en efecto, la referencia a Cristo. El es el que está vivo en los libros que hablan de El y en la iglesia, y en cuanto está, los autoriza a ambos. La fe cristiana es la que alimenta esa vida, y se alimenta de ella.

La iglesia es la intérprete autorizada de los libros desde la luz de su fe. Pero el ser su intérprete no quiere decir que los domine, sino, al contrario, que escucha su reto como palabra viva de Cristo que la interpela. La iglesia se tiene que estar revisando siempre a su luz.

EL ESTUDIO DE LA BIBLIA

La literatura bíblica que acabamos de definir se ofrece al interés del lector y del estudioso, según la misma definición, bajo muchos aspectos y con múltiples reclamos. Es una sorprendente creación del genio humano, una literatura con puesto destacado en la literatura universal, uno de los grandes pilares de la cultura, especialmente de la occidental, y es, sobre todo, el fundamento de las religiones judía y cristiana. Tiene riqueza para los estudiosos de todas las ciencias humanas, así como para el historiador y el filólogo, el literato y el filósofo, el teólogo y el poeta, y, por encima de todos, para el creyente.

Para leerla y entenderla cabalmente es necesario su estudio; es una literatura distante, de lenguaje difícil, en otras claves lingüísticas, culturales y mentales. La lectura metódica y asidua tiene que preceder, acompañar y seguir a todo estudio. Ningún estudio la sustituye ni tiene objeto sin ella. El estudio, por su parte, es exigente de una metodología adecuada.

Aspectos y métodos

Los capítulos que preceden definen la Biblia desde varias perspectivas. Destacan sus aspectos como literatura, como palabra inspirada y como palabra autorizada y normadora. Hay que insistir aquí en que son aspectos de una misma y única realidad. Es la realidad que se llama la Biblia.

Pero al distinguir aspectos para analizarlos y para intentar decir lo que la Biblia es, se ha aclarado también

que su estudio procede por niveles. Hay un nivel primero, el histórico-literario, que mira la Biblia únicamente como literatura. Hay otro en que se la ve como la quisieron ver sus creadores: historia de salvación; ese nivel es teológico, habla de Dios en relación con el hombre en la historia y de éste en referencia a Dios. Y hay un tercer nivel en que se descubre que la Biblia habla de mí y se me dirige como palabra de Dios.

Los tres niveles se funden. En la letra de la literatura está encarnado el sentido que vieron y vivieron en la historia sus creadores y destinatarios inmediatos; en esa misma letra y a través del sentido que proclaman los que la escribieron está y viene la palabra que se dirige al destinatario de hoy.

Cada aspecto y nivel requiere el enfoque adecuado y demanda la actitud justa para que penetre la palabra. Cada ciencia y modo de conocer tiene su método y exige rigor en su aplicación. De ello depende el resultado de la búsqueda. En la era de las ciencias hay particular exigencia de rigor metodológico. A él se debe el avance en tan diversos campos del saber. Es quizá lo más impresionante y lo más prometedor de la era científica. Las ciencias se definen por su método; las hay que no han llegado aún a serlo de verdad, por hallarse en la fase de búsqueda del método.

La Biblia se ha definido rica de niveles y de aspectos. La tarea más urgente en su estudio es aclararse sobre la metodología adecuada que puede guiar en cada uno.

El nivel histórico-literario se tiene que abordar con la metodología de las ciencias humanas y de la obra literaria en todas sus dimensiones; es de carácter empírico y debe verificar sus aserciones.

El nivel teológico cuenta con realidades transempíricas que no son objetivizables; se sabe de ellas por el testimonio de la fe; el método teológico es deductivo-inductivo desde el testimonio.

El nivel kerigmático, si llamamos así al del que lee la Biblia como su propia historia, requiere, más que un mé-

todo, una actitud de receptividad ante la palabra que interpela. Ni los métodos científicos ni siquiera el teológico tienen la clave de este nivel. Sencillamente lo preparan.

Aunque sea uno mismo el lector de la Biblia en todos sus niveles, debe ser consciente del terreno en que se mueve. De otro modo su lenguaje no tendría para nadie validez, porque sería incomprensible.

Es fácil mostrar en un ejemplo algunas de las muchas preguntas que se pueden hacer a un texto bíblico. Ante el relato del éxodo se puede preguntar cuál es su género literario, qué elementos lo integran y cómo fue compuesto, qué garantías de autenticidad tiene el texto recibido, qué verosimilitud tiene lo relatado en el contexto de la historia egipcia, qué quiso decir el autor con él a sus destinatarios, qué significó para éstos cuando lo celebraron en una fiesta anual, qué puede decir directamente a los lectores de hoy.

Las diversas preguntas comportan otros tantos planteamientos a que un mismo texto da lugar: naturaleza literaria, autenticidad textual, historicidad, teología, mensaje.

El relato cuenta como sucedida una evasión de Israel de la opresión en Egipto; pero no describe en seco, objetivamente, lo que pudo ser visto por los ojos de todos, sino que proclama lo que los evadidos o sus descendientes entendieron en esa evasión: Dios los libró de la opresión.

La crítica literaria, textual e histórica verifica por métodos científicos los aspectos tangibles del relato; el método teológico recoge el testimonio sobre el sentido vivido y proclamado (Dios liberador), lo encuadra en el contexto de la teología bíblica y lo hace hablar en él; el hijo de la fe bíblica reconoce que Dios libró efectivamente a Israel de la opresión, como Israel lo proclama, y que en esa liberación está en principio y en símbolo la liberación que él busca de todas las servidumbres. Para entender y aceptar este nivel es preciso saber del Dios liberador y sentirse liberado. El que puede leer la Biblia en esta clave es el que oye en ella la palabra de Dios.

Aquí queremos ahora insistir sobre los diversos niveles o aspectos de la Biblia y sobre sus respectivos métodos de estudio. El paso gradual por todos ellos conducirá hasta lo que la Biblia es y quiere ser. Es el estudio científico de la Biblia el que ha conducido certeramente a tan escrupulosa precisión de planos. En la era de la ciencia aun el creyente no se da por satisfecho, si no los recorre consciente paso a paso. La antigua apologética se ve sustituida con ventaja por la consciencia clara del terreno que se pisa.

El conocimiento científico y la especulación racional no hacen al creyente. Conducen hasta un límite en el que se palpa que sólo la fe guía más allá, hasta el fondo último de la realidad. No será ya una realidad verificable y objeto de conocimiento racional, pero sí una realidad con que el yo se encuentra en el fondo de sí mismo: la infinitud a que está abierto y por la que se siente reclamado como por un *tú que habla al yo en sus honduras.*

Un paso preliminar

El lector de un libro actual tiene andados muchos pasos para su comprensión, sencillamente con estar viviendo en el presente: está ambientado en su atmósfera o lo puede hacer en un abrir de ojos. El cuadro vital tiene claves decisivas del sentido del lenguaje. El lector de la Biblia tiene que entrar en ese cuadro o en el contexto histórico y mental por iniciativa y labor propia.

El cuadro o contexto amplio en que surgió la literatura bíblica abarca vertientes geográficas, históricas, culturales, religiosas. Ahí se le abren horizontes que le dan fondo, precedentes, le señalan condicionamientos y ayudan a explicarla y valorarla en su justa individualidad.

La geografía es la del próximo y medio Oriente, con sus características de repercusión humana. En ella pueblos numerosos que en los dos milenios correspondientes al período bíblico hicieron su historia y vivieron su religión;

en la Biblia dejaron amplio eco. Esos dos milenios de vida humana, anteriores a nuestra era, están en la plena luz de la historia y se los conoce bien.

La historia, la cultura y la religión particular de los pueblos ahí envueltos eran ya conocidos por la antigua historiografía. Las aportaciones arqueológicas de la época moderna nos los han iluminado de nuevo, al mostrarnos sus creaciones monumentales y sobre todo literarias. Se sabe de sus procedencias y parentescos étnicos, de sus mutaciones, movimientos, adaptaciones sociológicas, de su economía, de su política, de sus formas de pensar y de creer. Es decir, su vida habla por sus huellas.

Hay una serie de disciplinas, además de la arqueología de que todas se valen, que abren la puerta al mundo bíblico. La geografía física e histórica señala las condiciones del suelo e individualiza los grupos humanos que vivieron en él; la filología ofrece la clave de sus lenguas, puerta de *su espíritu; la sociología habla de la estructura y condi*ciones de vida; la religión particular comparada descubre su mundo más íntimo; la historia general coordina todos esos aspectos y nos da la imagen complexiva.

Las literaturas orientales descubiertas y convenientemente descifradas son quizá el objeto concreto más importante de estudio en orden al conocimiento de la literatura bíblica. Un diseño de la historia de Israel y de los orígenes cristianos a la luz de ese contexto redondea el paso preliminar para entrar en el estudio directo de la Biblia.

El nivel literario de la Biblia

En el momento de entrar directamente en el estudio de la Biblia se toca su nivel más inmediato y universal, que es el literario. Hemos hablado de él en el capítulo primero. Insistiremos solamente en sus varios aspectos y métodos respectivos de estudio. En general, son los comunes que la ciencia de la literatura sigue para estudiar una obra

literaria. El que la presente sea una literatura antigua comporta el requerimiento de una actitud de apertura, comprensión y simpatía, que permitan adaptarse al mundo que ahí se descubre como es, sin excesivos presupuestos dictados por la cultura propia.

El texto

Queda ya señalado que la autenticidad del texto de la Biblia tiene siempre abiertas preguntas. La ciencia de la crítica textual con su método propio es la responsable de establecer el texto más cercano posible a su original. Las ediciones críticas ofrecen un texto aceptado y en general satisfactorio. Pero el quehacer no se da por terminado. Nuevas fuentes y nuevas intuiciones desde la misma interpretación, justificables quizá por lecturas ya conocidas, pueden mejorar el texto en detalles.

Análisis literario

La pregunta que parece primaria y casi elemental en torno a un libro es la que quiere saber quién es su autor y cuándo se compuso. Esos datos se antojan como la orientación más estimable. Compensadora o no, esa pregunta no es la más oportuna para poner a la mayor parte de los libros de la Biblia. Si no es la última que se puede poner, es ciertamente la última a la que es dado responder; y eso sólo en unos pocos casos. Los autores de la Biblia nos son en casi su totalidad desconocidos, en particular por lo que respecta al Antiguo Testamento.

Y, por otra parte, el concepto de autor no es allí ni en la literatura antigua en general el que tenemos hoy nosotros. El autor no suele ser allí un hombre que en su gabinete se pone a escribir su libro desde el prólogo al epílogo y con originalidad. La originalidad no es una exigencia ni una pretensión, el plagio no es vicio, la propiedad

literaria no existe, la anonimidad es lo frecuente, cuando no el seudónimo o la atribución. Eso no quiere decir que en la literatura antigua en general y en la bíblica en particular no hubiera implicadas personalidades de autores como las más grandes conocidas.

Un libro de la Biblia es rara vez creación integral de un autor. Con frecuencia es cristalización de formas y contenidos ya vivientes en la tradición preliteraria o en fuentes priores escritas. El punto de partida del estudio es el libro mismo en su tenor presente. Desde él y en torno a él se plantea una estrategia de entrada por un análisis de formas y de contenidos, mirando en dirección ascendente hacia el origen de unas y de otros, para volver, en dirección descendente, hasta él, pero ahora ya en grado de responder a muchos interrogantes.

El Pentateuco, para acudir a un ejemplo, es una obra literaria muy compleja. Lo revela una simple lectura y lo verifica hasta el fondo el análisis literario. Se identifican en él al menos cuatro estratos importantes. La fusión de los cuatro produjo la resultante actual. Pero si vamos más allá y preguntamos concretamente por el estrato más antiguo, hallaremos a un autor sin nombre y hasta hipotético, que debió vivir en los días de Salomón en el reino de Judá y que es autor de su obra de una manera peculiar. Reconstruyó la historia de los predecesores de Israel acoplando tradiciones que existían en la tradición oral y que estaban ya acuñadas hasta en su forma. Puso de su parte la selección, el ordenamiento, el enfoque y encuadres que dan el sentido que él quería. Algunas veces cedió tanto la voz a lo que había recibido que su obra trasluce su origen heterogéneo.

El Cantar de los cantares fue atribuido por la posteridad a Salomón, cuando es una colección de cantos populares, ordenados y refinados artísticamente por un escritor de época muy posterior a la del sabio rey. Lucas escribe un evangelio, y dice él mismo en el prólogo que va a investigar y a escribir ordenadamente, según su plan, lo que ya otros hicieron y que recibieron, a su vez, de testigos ocu-

lares y de servidores de la palabra. Su obra le fue ya dada en lo esencial; la suya es una versión más del evangelio único. El análisis acusa, a la luz también de los otros dos sinópticos, qué es lo propio de Lucas y cuál la parte de la tradición oral y quizá ya escrita. La comunidad cristiana primitiva le dio la mayor parte de su obra.

La pregunta por el autor y por la fecha se trueca por la más adecuada del origen y del proceso de formación del libro cuestionado. El análisis literario es el que abre los dos caminos hacia los que hay que dirigir la atención. Descubre, por criterios de contenido y de forma (vocabulario, estilo, temas, intención, ambientación), el carácter del libro, si de un autor o de muchos. Señala unidades integrantes a las que hay que seguir las huellas por separado hacia atrás para trazar su origen. Acusa las diversas fuentes escritas u orales que vierten su agua en el libro. Identifica los elementos redaccionales que ligan las unidades menores preexistentes. Detecta adiciones que han podido venir a adherirse al libro, una vez ya terminado.

En breve, el análisis da cuenta de lo antiguo y lo reciente, de lo importante y lo secundario, de lo original y lo advenedizo. La identificación de los elementos integrantes permite tal vez reconstruir el sentido que tuvieron en su existencia prior y que perdieron o dejaron borrar al integrarse en el libro. Cuando todo ello está patente, se deja ver también más clara la labor y la intención del responsable último del libro: se manifiesta en la elección del material, en su adaptación, en el plan de toda la obra al organizar sus elementos.

A la luz del proceso originante de un libro queda patente el porqué de las anomalías que éste puede ofrecer ya a la primera observación: tránsitos bruscos en el tema, variaciones de estilo, intercalados, duplicados, glosas, inserciones de fragmentos poéticos en un relato en prosa, rupturas de secuencia y hasta contradicciones. A este respecto, ciertamente, la naturaleza de los libros de la Biblia es muy diversa.

La personalidad de los autores más responsables de un libro no es la misma. Ni es idéntica su actitud ante las fuentes que emplea. Mientras uno refunde enteramente el material y produce una obra lisa y orgánica, otro lo respeta más, lo yuxtapone sin cambios importantes, lo enfoca explicitando de tanto en tanto su propio punto de vista y ordenando a su modo; pero su obra deja ver más al desnudo las fuentes que usó. Es muy diversa la historia *deuteronomista* y la *cronística*, un evangelio sinóptico y Juan.

La descomposición de un libro hasta ese punto no es caprichosa ni ociosa. Es la clave para entenderlo rectamente. Las partes se explican a la luz de la función que desempeñan en el todo y el todo se explica por sus partes. Después del análisis que descompone, se puede reconstruir el curso del libro desde su origen hasta su forma final. Después del análisis es dado responder con conocimiento de causa a las preguntas por el origen, las fuentes, los precedentes culturales, el lugar, la fecha, el autor. Se habrá quizá revelado que en lugar de un autor hay que hablar de muchos; a la vez que personas, hay que tomar en cuenta círculos, ambientes, comunidad entera. El análisis permite oír las voces diversas que hablan en el libro.

Este estudio analítico comenzó por el Pentateuco, el conjunto de libros que plantea más agudo el problema literario. Las hipótesis iniciales se fueron en parte verificando y en parte corrigiendo, hasta dar una imagen casi comúnmente aceptada y en su grueso satisfactoria. Cuatro tradiciones, estratos o fuentes, cada una a su vez compleja, fundidas en una unidad. El conjunto comienza su curso literario (el preliterario mucho antes) en el siglo X antes de Cristo, para concluirlo en el V.

El método se aplicó seguidamente a los profetas y dio razón de su complejidad que abarca colecciones de dichos y discursos, relatos del profeta, relatos de otro sobre él. De modo análogo se vino a aclarar el origen de los evangelios. Y así progresivamente todos los libros de la Biblia,

algunos de ellos mucho menos problemáticos en composición y origen.

El análisis literario implica una serie de operaciones y demanda atención particular hacia algunos factores que conviene señalar expresamente.

Los géneros literarios

La ciencia del lenguaje verifica que éste busca espontáneamente y a conciencia caminos sólidos de expresión y que éstos se establecen, se consolidan, se perpetúan, como una institución y como una estructura. El que habla y el que escribe acude para expresarse a los modos de expresión ya existentes y él mismo los afirma, los modifica y los está creando de continuo. El oyente y el lector saben también de ellos y entienden al que se le dirige según el patrón que éste eligió para hacerlo. Nos estamos refiriendo a los géneros literarios. Estos son modos instituidos del lenguaje. Se les llama literarios porque es en la literatura en donde se consolidan y en donde de hecho se analizan. En realidad existen ya en el lenguaje hablado.

Para entender un escrito es imprescindible ser conscientes del género que su autor ha elegido. El género traduce la intención del que se expresa y pone en la vía recta de entenderle. El género habla por sí mismo.

El análisis literario de un libro destaca en él unidades que lo integran, pero que de algún modo son individuadas y completas en sí mismas, por su contenido, su forma, su tono y la situación de que se hacen eco. Eso es exactamente el género literario. Hemos hablado ya de los géneros mayores que de algún modo definen toda la literatura bíblica. Ahora nos referimos a los modos más ceñidos de expresión que se encuentran dentro de esos grandes géneros.

El promotor de este estudio sistemático en la literatura bíblica fue H. Gunkel, con sus estudios sobre el Génesis y los Salmos, dos libros que son mosaicos de géneros

literarios. Descubrió con ello la Biblia en dimensiones nuevas. Esta no es una literatura lisa de estilo y de forma, sino un mundo de ricas variedades. Una vez iniciado, ese estudio continúa sistemáticamente hasta hoy.

Puesto que el sentido está vertido en el género, se puede ver que ese estudio ha contribuido grandemente al mejor conocimiento de la Biblia. El análisis comparativo de los géneros bíblicos con los de otras literaturas orientales antiguas estimula la búsqueda. Es comprensible que en la misma área cultural se encuentre una tipología literaria análoga y hasta idéntica. La comparación es sobre todo luminosa cuando se da con géneros de lenguaje que no tienen equivalente en la literatura occidental.

Para que el género literario sea útil y legítimo su uso en la interpretación, se le debe definir con el debido rigor. Se identifica por el contenido, por la forma de la lengua, por el tono y por el marco vital, es decir, la situación en que se supone está el que habla o escribe y sus destinatarios. Los contenidos o temas buscan por su misma naturaleza expresarse en una forma; hay una correspondencia espontánea entre ellos; y hay la misma correspondencia con el tono y con la situación. Cuando las situaciones reales cambian, el género puede tener evolución y experimentar mutaciones. Ello se deja ver en el análisis de los géneros literarios de la Biblia.

Los salmos pertenecen casi todos al género mayor de la lírica sagrada. Dentro de ese género se distinguen muchos tipos o géneros menores, entre los que destacan por el número y también por la constancia en su estructura el himno y la súplica.

El himno brota espontáneamente en una situación de triunfo, de alegría y de júbilo, que le presta el tono y el lenguaje adecuado. Tiene sus temas propios, los cuales se estructuran en el himno de un modo muy constante. La súplica brota de otra situación muy diferente, y lleva en su lenguaje y en su tono la temática propia del individuo o de la colectividad que se hallan en angustia. El himno se dirige a Dios para alabarle y darle gracias; la súplica

busca atraerle para que perdone, socorra, defienda y abra hacia él un horizonte a la existencia opaca.

En los relatos del Génesis se integran numerosos géneros literarios, en su mayoría del orden poético-popular, como el mito, la etiología, la leyenda y la saga con sus muchas variedades. Los profetas usan también toda una gama de tipos de expresión. Y así los evangelios.

La tradición oral

La búsqueda del origen de un libro más allá de los estadios literarios, en la tradición oral, fue promovida desde el estudio de los géneros literarios. Se comprueba que éstos tienen su remota cuna en el lenguaje hablado y viven en la tradición oral. Piénsese, por vía de ejemplo, en los géneros poético-populares que recurren en el Génesis.

Hoy se sabe que muchos de los libros de la Biblia vivieron por largo tiempo antes de ser escritos. La tradición preparó sus contenidos y hasta sus formas, antes de que los tomara en su mano un escritor. Perseguir estos pasos es lo que se llama el estudio de la tradición oral. Para los libros bíblicos el estadio de la tradición oral es importante, porque muchos se deben a ella en su parte más conspicua. Baste traer de nuevo a la memoria el Pentateuco, los profetas, los evangelios, cada cual a su modo. Ninguno de estos libros revela su origen ni se le entiende cabalmente, si no se lo enfoca en ese su existir preliterario.

La tradición oral tiene muy larga historia. Algunos libros vivieron en ella durante varios siglos. En ese estadio cultural no se escribían, ni se editaban, ni se leían libros con la facilidad de hoy. Por el contrario, la memoria retentora y transmisora era más capaz y más activa.

Para descubrir los pasos de la tradición oral se parte, por supuesto, de la tradición escrita, de los libros en que está asumida e integrada. Es la misma naturaleza literaria la que apunta hacia la existencia previa. Los ecos múltiples de una misma tradición en los diversos libros de la Biblia

ponen a la luz mucho de sus caminos en la transmisión oral. Desde ésta se explican sus mutaciones, crecimientos, adaptaciones, reinterpretaciones y, en fin, los pasos graduales y los condicionamientos modificadores que la hicieron cristalizar en una u otra forma.

La tradición oral guardó memoria de personas, de acontecimientos, de palabras; les dio las formas típicas que usa el pueblo al transmitir y los círculos doctos al retener e informar; formó coronas de sagas y leyendas, coleccionó sentencias sabias, dichos proféticos, memorias en torno a una persona. Al pasar esa tradición al estado literario, tenía ya su carácter. En el nuevo estado lo retiene o lo ve modificarse en muy diversos grados.

Ambientación o cuadro vital

Uno de los factores importantes que deciden el género literario ya en la tradición oral es la ambientación o la situación en que nació y vivió (*Sitz im Leben*). Una tradición que nace y toma forma, lo hace en una situación; es en ella en donde puede explicarse, pues tiene allí su sentido. La vida real es la fecunda, la inspiradora, la que motiva la traducción en las diversas formas del lenguaje. Cada género, por tanto, es el eco de una situación. En ella interesa su contenido y en ella cuaja la forma en que el contenido se expresa.

El conocimiento de la situación es el que da razón cabal del género. De ahí el esfuerzo sistemático por reconstruir esas situaciones múltiples de la vida real para entender los géneros. En ellas se pueden detectar las circunstancias y las leyes que decidieron su configuración. Situaciones de victoria y de triunfo, de catástrofe o duelo nacional, de angustia, enfermedad u opresión personal, se reflejan en otros tantos géneros de salmos como el himno, la acción de gracias, las súplicas o lamentaciones colectivas, las súplicas individuales.

La situación dicta el contenido, establece la estructura, impone el lenguaje, lleva en sí misma el tono. Situaciones análogas se traducen de modo análogo; al variar aquéllas, varía también la traducción. Cuando unos cauces de expresión en lenguaje se establecen, se acude de nuevo a ellos, aunque sea ya sin recurrencia de la concreta situación. Son las instituciones permanentes del lenguaje.

Igual que los géneros de los salmos responden a situaciones definidas, así también los diversos tipos de expresión profética; recogen o fingen situaciones y emplean el lenguaje que se hace eco de ellas: acusación, juicio, promesa, consuelo. Al fin se entiende el lenguaje porque está acuñado sobre las humanas realidades.

Se ha dedicado especial atención al culto bíblico, en el momento en que se vino a descubrir el papel que desempeñaba en la vida real. Muchas de las estructuras del pensamiento y del lenguaje debían tener sus raíces en el cuadro y en la vivencia cúltica. Esta llenaba o coloreaba todas las dimensiones de la vida.

Este acertado y elemental descubrimiento tuvo en un principio los excesos de la moda y de la unilateralidad. Pero puso de manifiesto uno de los factores más importantes que se han de tener en cuenta al estudiar la literatura bíblica. El culto es el marco en donde viven y de que se hacen eco muchos de los géneros bíblicos: leyendas etiológicas de lugares santos, de costumbres y de prácticas; profesiones de fe, proclamaciones de la ley, leyendas de fiestas, literatura de carácter directamente litúrgico, y lenguaje cúltico en casi todos los géneros del Antiguo y del Nuevo Testamento.

Dada la forma práctica de vivir la religión, es evidente que el culto debía ser un configurador poderoso de la mentalidad del pueblo bíblico, y eso se tiene que expresar en su literatura. Pero la búsqueda de la ambientación de los géneros, contenidos y formas, y de los íntegros libros de la Biblia, ha afinado más y ha puesto de relieve situaciones históricas irrepetibles, estructuras institucionalizadas y

ambientaciones de los diversos dominios de la vida real de todo un pueblo en el curso de la historia.

La redacción y su historia

Los pasos anteriores nos hicieron asistir a la desintegración de la obra literaria. Fue un recorrido de dirección ascendente hacia el origen, siguiendo las direcciones que indica el análisis. Pero el análisis señala, además de los elementos recibidos a los que hay que seguir las huellas hacia atrás, la aportación de los propios escritores o de los responsables últimos del libro como tal. Si el escrito no es enteramente obra suya, lo suyo se identifica en enlaces, encuadres y todo el elemento redaccional que integra los elementos recibidos en una obra orgánica, estructurada en obediencia a un plan.

La obra literaria quiere la explicación no sólo de los componentes simples que la integran, sino de todo el conjunto. Y es ahora cuando el estudioso toma dirección descendente para asistir al nacimiento del libro como tal. Los componentes simples son enfocados de modo que revelen su función y su sentido en el conjunto. Tal vez no sea exactamente el mismo que tuvieron en su existir independiente; tal vez sea el mismo, pero matizado de diversa manera en acento.

El escritor, si no es un mero compilador (y hay libros bíblicos que son compilación), tiene la parte decisiva en la obra. El es quien elige el material, lo estructura, lo enlaza, lo adapta y lo enfoca, para que diga lo que él quiere decir. Los enlaces redaccionales complementan la expresión de su plan e intenciones; a veces los explicitan hasta el grado de una tesis repetidamente afirmada.

Los autores de los evangelios sinópticos tuvieron a su disposición la tradición común del evangelio único; estaba ya configurada hasta en su forma; tal vez en parte estaba ya escrita. Las coincidencias y divergencias son difíciles de explicar, aun después de que hipótesis diversas lo han

probado. En todo caso hay en cada uno el plan y el propósito de un autor concreto, y es el estudio de la redacción el que da cuenta de ellos. El yahvista en el Pentateuco disponía de las tradiciones que contaban avatares de los predecesores de Israel. El las eligió y dispuso de tal modo que con ellas compuso toda una historia ligada; con su enfoque y enlaces realizó una genial teología de la historia.

La historia de la redacción, atendida sistemáticamente en la exégesis desde no hace mucho, se considera hoy imprescindible en la interpretación de un libro bíblico.

El estilo

Reciente también en la interpretación de la literatura bíblica es el estudio del estilo. Es el aspecto básico en la ciencia de la literatura. Consiste en el análisis de los términos preferidos, del sonido buscado, del orden gramatical, de las figuras literarias, de las expresiones acuñadas en el lenguaje de un autor. Esos factores revelan precisamente cómo un autor usa la lengua para expresar por ella lo que quiere decir.

Es evidente que el estudio del estilo es factor muy importante en el análisis literario a que antes nos referíamos. Ayuda a descubrir si un escrito es uniformemente de un autor o si hay en él muchas manos. Pero luego ayuda también a penetrar en la mente de un autor y en el sentido de su escrito. La observación de la constante del estilo lleva a familiarizarse con él por su arte de concebir y de expresarse. La expresión con todas sus dimensiones es la vía de penetración en las intenciones y sentidos. Existen estudios estilísticos sólo de partes muy contadas de la literatura bíblica.

Análisis histórico

Al mismo nivel que el estudio literario de la Biblia pertenece el histórico; es uno de sus aspectos. Incide en lo que acabamos de llamar ambientación de los géneros lite-

rarios y de la obra literaria en general. Todos los libros, al igual que sus elementos integrantes, nacieron en situaciones históricas concretas y directamente para ellas. Se dejaron modificar y reinterpretar para adaptarse a otras. Hasta los escritos que pudieran parecer de carácter atemporal y ahistórico, como la lírica, la sabiduría y la misma profecía, no lo son en realidad. En todos hay evocación de acontecimientos, de personas envueltas, de situaciones reales, a los que hay que estar en consciente referencia para hallar el sentido histórico que tuvieron y dar la razón de su porqué y para qué.

Pero, aparte de ese aspecto que toca a todos los escritos, la mayor parte de los libros de la Biblia son de carácter narrativo y pretenden referir alguna suerte de historia. El análisis histórico intenta verificar el valor de la Biblia como fuente de la historia y ver de qué orden es el asentimiento que demanda el género narrativo. Historia propiamente tal sería, según el concepto moderno, la reconstrucción objetiva del proceso existencial de Israel en el contexto de los pueblos orientales vecinos y la biografía también objetiva, verificable, de la persona y obra de Jesús, así como los hechos exactos del movimiento a que él dio lugar.

La Biblia no es precisamente una historia así, pero ofrece los datos más valiosos y, en parte, únicos, para que el historiógrafo moderno pueda escribirla. Cometido del análisis histórico es verificar el valor de las fuentes para hacer esa historia y precisar qué suerte de historia es la bíblica.

La crítica externa e interna

Para juzgar un dato desde el punto de vista de su valor histórico se echa mano del método de la crítica histórica. El es el que intenta pesar la objetividad del supuesto dato y medir su importancia.

La *crítica externa* escucha, para lograr su objetivo, los posibles ecos del dato en cuestión en otras fuentes escritas o en huellas monumentales, si es que no existen propiamente versiones paralelas. En la confrontación se constata si el dato bíblico encuentra un apoyo que le dé más solidez o si es contradicho. Por supuesto, todas las fuentes, sean cuales fueren, deben de someterse igualmente al rigor de la crítica.

El período bíblico, aun partiendo de los remotos predecesores de Israel como su inicio, no está perdido en la penumbra de la prehistoria humana; prácticamente es todo de ayer y está en la plena luz de la historia. La historiografía bíblica se puede controlar por el contraste con una inmensa documentación que dejaron los pueblos orientales, desde principios del segundo milenio a. C. (más atrás no ofrece interés directo), hasta la época cristiana. Ecos de la presencia de Israel se oyen en la documentación asiria y egipcia, babilónica y persa, griega y romana. Viceversa, los movimientos de todos estos pueblos repercuten en la historia que vivió y contó el pueblo bíblico.

El valor histórico de un dato se juzga, además por la *crítica interna.* Podríamos llamar así a la confrontación de una versión con otra, cuando dentro de la Biblia misma hay doble versión histórica o hay ecos varios que un acontecimiento pudo suscitar en diversos contextos literarios. Así las muchas evocaciones del éxodo a lo largo de la Biblia, la doble versión de las hazañas de Débora en un poema y en un relato en prosa (Jn 4-5), la historia de los reyes en la versión cronística y en la deuteronomista, la triple versión del evangelio único en los sinópticos y, para mayor contraste, la confrontación de ellos con la versión de Juan.

En un sentido más estricto, la crítica interna analiza la verosimilitud del dato mismo a la luz de la imagen complexiva histórico-cultural de la época en cuestión, por criterios de evolución comprobada de la historia humana y por criterios de razonabilidad; ante las aseveraciones sobre

fuerzas metahistóricas suspende el juicio de existencia, pero se puede pronunciar sobre la esencia. Sabe que los hebreos se entendieron como liberados por Dios de la servidumbre egipcia, pero no sabe pronunciarse sobre el *de facto* de tal liberación.

La presentación que hace la Biblia de los orígenes humanos no corresponde en presupuestos culturales a lo que la antropología prehistórica sabe del principio del hombre en el mundo. La versión bíblica da una imagen del hombre del neolítico o del bronce: domestica los animales y cultiva la tierra; la cultura agropecuaria es de ayer, si se contrasta con el tiempo que lleva el hombre existiendo. La estructura de comunidad cúltica que el escritor sacerdotal traslada a la época mosaica es en mucho inverosímil en aquel momento histórico. Cuando el autor de Génesis 26 dice que Isaac se encontró en Guerar con Abimelec, rey de los filisteos, no cuenta con que este pueblo del mar vino a ocupar la franja de la costa palestina siglos después de la era patriarcal.

La crítica histórica, externa e interna, descubre el valor de las fuentes desde ese punto de vista y pone en evidencia anacronismos y otras muchas lagunas, que para la historia científica puede tener la historiografía bíblica.

Una historia singular

Al estudiar la Biblia bajo el puro aspecto histórico, no se tarda en constatar que no es la historia que hoy recibe ese nombre; es decir, crítica, científica, antropocéntrica. La historia bíblica no refiere las cosas tal como pudieron haber sido a los ojos de todos los observadores ni en dimensiones que puedan ser verificadas. Aparte de las lagunas o no exigencias comunes a la historiografía antigua, la historia bíblica es historia sagrada: proclama la presencia salvadora de Dios en el curso de la historia humana.

Dios es el protagonista de esa historia. También es protagonista el hombre, pero desde un punto de vista de-

finido: el de su referencia a Dios o de su propia realización en sentido ultimativo, trascendente. Esta historia refiere los acontecimientos tal como fueron vistos y vividos en la fe por el pueblo de la Biblia.

La historia bíblica no dice que un hombre llamado Abraham dejó Mesopotamia en un momento dado para buscar fortuna en Canaán, ni que unos grupos de hebreos escaparon de Egipto en dirección de la misma tierra y que luego la conquistaron, ni que los discípulos de Jesús tuvieron experiencias de visión del que había muerto, vivo otra vez entre ellos. La Biblia afirma sin más matices que Dios llamó a Abraham, que libró a su pueblo de Egipto y le condujo a la tierra que había prometido a sus antepasados, que elevó a Jesús de entre los muertos y le constituyó su mesías.

El método histórico no puede establecer que Dios llamó, libró, condujo, elevó, efectivamente. Puede sólo verificarlo como experiencia de los que dan ese testimonio. La afirmación de la facticidad sólo la puede hacer la fe. Sin embargo, una vez que lo que la fe afirma se refiere y coincide con acontecimientos sucedidos, la reconstrucción de éstos pertenece al lenguaje de la Biblia. Es sólo en el escenario de la historia humana donde la acción de Dios se encarna. La historia crítica reconstruye el escenario. Deja la afirmación de la encarnación divina a la fe y a su modo de saber.

El análisis de la religión

La Biblia, como ampliamente queda constatado, es una historia religiosa. Aunque algunas de sus páginas parezcan no tener ni temas ni enfoques religiosos o no los tengan realmente, tomadas sin contexto, lo reciben del encuadre en el contexto inmediato y de la inclusión en una lista de libros que un pueblo o una comunidad religiosa en su autoentenderse consideraron expresión fiel y norma oficial de su vida. La Biblia es objetivación de esa

vida, como lo son otras literaturas religiosas de sus respectivas comunidades.

La historia de José recurre en el Génesis casi como la muestra de una historia profana. Lo que se destaca en toda ella es la intriga entre hermanos. Se ve todo concatenado *por la causalidad intrahistórica de nivel inmanente*, sin apenas recurso a la presencia trascendente. En un momento dado el autor, con una sola pincelada, la hace toda testimonio de una guía providente: «Para salvar vidas me envió Dios delante de vosotros» (Gn 45, 5).

El libro del Cantar celebra el amor humano, concretamente el de la pareja hombre-mujer. El libro del Predicador está insertado en medio de la Biblia como la expresión más aguda del pesimismo y del escepticismo. Pero ¿no son esos aspectos algo esencial humano y, por lo mismo, propio también del hombre religioso? La Biblia habla del hombre religioso sin pasar por encima de ningún aspecto humano.

La religión bíblica

La dimensión religiosa en la literatura bíblica es envolvente. De ahí que el conocimiento de la literatura reclame el de la religión, y viceversa. La religión bíblica se ofrece en las fuentes como objeto de estudio, igual que otra religión. Sus manifestaciones son del orden de la experiencia que está al alcance del análisis y de la verificación. Su modo de experiencia religiosa, su respuesta a la teofanía, sus expresiones, formas, institucionalizaciones, son fenómenos que tienen su paralelo en otras religiones, en particular en las proféticas.

Los métodos de la antropología religiosa, de carácter fenomenológico histórico, son válidos para el estudio de la religión bíblica, y son los adecuados para el nivel universal de su expresión humana. A ese nivel se la puede y debe estudiar a la luz de otras religiones, en particular las antiguas orientales, de las que hay ecos más vivos en la

bíblica, unos de asimilación y otros de reacción defensiva y aversiva. Las instituciones religiosas bíblicas, lo mismo las carismáticas que las de profesión, las de personas como las de prácticas, objetos y lenguaje, se dejan iluminar por instituciones paralelas de otras religiones. A ese nivel no hay nada único en la religión bíblica.

Lo peculiar y exclusivo de la religión bíblica se insinúa a ese nivel sólo en el modo, en el acento, en el carácter. Cada religión tiene los suyos. La verdadera fisonomía, el carácter, el sentido, se acaban de dibujar únicamente a la luz de la fuente bíblica. Ahí se revela el pueblo que configuró y vivió su propia religión. Algo inconfundible es la radical inserción de la religión en la historia. Esta es vivida dinámicamente como historia religiosa. La literatura bíblica es toda expresión de esa vivencia. Por eso su dimensión religiosa es envolvente. De la realidad que provoca ese testimonio es la fe del pueblo bíblico y de sus hijos la que responde. No la ciencia de la religión.

El nivel teológico

La teología bíblica se construye sobre la base de los tres aspectos de la Biblia que venimos de diseñar: el literario, el histórico y el religioso. La diferenciación de aspectos es metodológicamente necesaria para el mejor conocimiento. Pero no debe hacer perder de vista que la realidad es una y que los varios aspectos le pertenecen inalienablemente. La teología bíblica está encarnada en el conjunto de libros que son literatura, historia y testimonio religioso. Ahora debemos decir que son también teología.

La teología bíblica pretende conseguir una imagen sintética completa, congruente, del contenido de la Biblia en cuanto doctrina de salvación del hombre en el mundo. Su contenido es Dios como salvador, y el hombre, como sujeto de salvación. La imagen no es en la Biblia, ni quiere serlo en la teología bíblica, estática, sino dinámica, evolutiva, histórica.

La teología bíblica necesita, como todo proyecto cognoscitivo, la guía de un método. No son precisamente los que podían guiar en el estudio de los aspectos ya aludidos; ésos son presupuestos. El método teológico debe orientar a conseguir una imagen complexiva de la fe bíblica, sin dejar que a la imagen le falte la dimensión dinámica que le es esencial. Las vivencias religiosas y las experiencias reflexionadas sobre el realizarse del hombre en la historia en sentido trascendente buscan una síntesis orgánica, pero a la vez progresiva, evolutiva, sensible al dinamismo que ellas presentan en la Biblia.

En lo que lleva de experiencia, la teología bíblica no ha cesado de luchar por conseguir el difícil equilibrio que la debe librar de dos escollos: de un lado, la historia de la religión, y de otro, el esquema dogmático de la teología sistemática. Se podría decir que es una lucha por el método que quizá no ha logrado aún encontrar y que es tarea urgente del teólogo bíblico.

La Biblia no ofrece un sistema de doctrina sobre Dios ni sobre la salvación del hombre. No hizo la síntesis orgánica de sus experiencias y enseñanzas teológicas. La teología bíblica se encuentra como casual, de paso y perdida en los diversos géneros y libros. Hay teología en la historia y en la ley, en la épica y en la lírica, en la profecía y en la sabiduría, en los evangelios y en las cartas. No se la encuentra formulada en asertos dogmáticos, sino siempre encarnada, más en el fondo que en la superficie, implicada y no explicitada, no en teoría, sino en vida y acción.

No se puede siquiera hablar con propiedad de una teología bíblica, pues cada cuerpo historiográfico (para no hablar ya de las tradiciones individuales que lo integran), cada profeta, cada sabio, cada evangelista representa una teología o una variante teológica.

Las tradiciones del Pentateuco dieron lugar, en situaciones históricas diversas, a varios proyectos de teología de la historia. La tradición evangélica única cristalizó en

varias versiones del evangelio, según la manera particular de verlo de cada evangelista. A veces una versión teológica queda intacta al insertarse en una visión nueva; su armonización en el conjunto resultará difícil por la disonancia en el enfoque, en el acento o en el tema. Los autores de la Biblia no tenían sobre sí nuestros prejuicios y exigencia de lógica. Tientan, efectivamente, a una búsqueda de la teología bíblica por estratos, cuerpos, libros, autores, unidades literarias.

Ante pluralismo semejante de visión teológica se comprende la realidad de los escollos aludidos. Si se acentúa el hecho del proceso evolutivo, con el encuadre en situación, la perspectiva vertical y genética, la dinámica histórica, se obtiene una historia de la religión bíblica y no una síntesis orgánica de la enseñanza teológica. Si, por el contrario, se acentúa la unidad sobre la diversidad para conseguir el sistema unitario y congruente, se cae en el sistema dogmático, estático y horizontal. Si para evitar el esquema dominador de la dogmática se centra la doctrina bíblica en torno a un concepto central, como elección, alianza, se le subordinan automáticamente otros conceptos igualmente centrales y se los nivela en un plano y en un punto de vista. Los diccionarios de teología bíblica quieren hacer justicia a todos los conceptos teológicos. Pero eso no es propiamente teología bíblica, pues no se llega a una síntesis orgánica; un concepto aislado no da la medida de la función que tiene en el conjunto.

Que el equilibrio no sea fácil lo demuestran las tan diversas formas de enfocar la teología bíblica. Con todo ese despliegue no está aún a la vista el enfoque satisfactorio. Problema concreto y difícil lo constituye también el enlace de los dos Testamentos. ¿La teología bíblica debe marcar la ruptura o buscar antes que nada la continuidad y evolución desde dentro? ¿Cómo dirigir la mirada para trazar el puente, desde adelante hacia atrás en perspectiva cristiana, o desde atrás hacia adelante en normal perspectiva histórica?

La teología bíblica es dinámica, vital, no sólo en expresión, sino en esencia. Su contenido es fuerza, movimiento, dramatismo. No es reductible a sistema estático, ni a doctrina intelectual que haga justicia a la inquieta realidad que la anima. En la mentalidad del pueblo bíblico no hay siquiera intento de reducción de esa realidad a doctrina y sistema. Nuestra exigencia de sistema no puede ir tan allá que falsee la dimensión esencial de una teología que no existe sino en su misma encarnación histórica.

La antropología bíblica se interesa del hombre integral, sin dejar fuera de atención ninguno de sus aspectos. El hombre es relación y referencia. Es aspiración a trascenderse en los demás hasta la infinitud. Consigue realizarse, liberarse, en el estilo de estar hacia los otros hombres y hacia Dios. El pueblo de Dios, como el hombre, es realidad siempre *in fieri*. Se afirma y se define por su respuesta continua en la historia. En ella asiste a su dramática, permanente gestación.

Dios no se da a conocer al teólogo por nombres o fórmulas abstractas, que le puedan objetivizar y categorizar. Se revela al creyente por su presencia activa, por su dejarse sentir en el camino humano. Sus nombres son de presencia y de acción. No se le conoce tanto por lo que hizo—la obra contada y celebrada en la fiesta—, cuanto por lo que va a hacer, por su estar siempre presente y en el horizonte de la esperanza.

La relación Dios-pueblo o Dios-hombre no es tampoco estática. No queda establecida e invariablemente asegurada por una alianza, por una ley o por un culto. Estos conceptos tienen todos en la Biblia tensión activa dentro. La relación se mantiene por el estar continuo en diálogo y hacer el camino juntos, presencia con presencia. Renace en cada momento, aunque no se hubiera interrumpido.

El credo bíblico es por su formación y por su naturaleza decididamente histórico. Dios se da a conocer y es conocido como el que llamó a Abraham, el que libró a su

pueblo de opresión, lo condujo a su tierra, lo liberó por los jueces, lo rigió por el rey; el que está con él en todo lugar y es particularmente buscado en el templo; el que le habla por los profetas, lo prueba en catástrofes, lo restaura a la vida, le promete liberación total por el mesías; el que le llama a su reino por la enseñanza de Jesús, le da en él al mesías esperado, le acompaña con su espíritu en la historia.

El eje de la revelación bíblica, o la fuente de la teología, es la historia. Eventualmente lo es, en la literatura sapiencial, la experiencia, la naturaleza física, el cosmos y su ordenamiento misterioso. La historia despliega a la vista un escenario de presencia activa de Dios, en sus acontecimientos normales y otras realidades que se presentan como signos, y particularmente en el hombre. El hombre que tiene el espíritu de Dios es el que percibe su presencia en todo lo que sucede, oye en la hondura de su persona su palabra y da testimonio de ella.

El profeta detecta en la historia dinamismo revelador. La revelación no se da por terminada en los signos pasados y celebrados en el culto. El profeta orienta la atención hacia el futuro, hacia la obra nueva de Dios y hacia el encuentro que está en la esperanza. La obra y la revelación de Dios no cesan en un punto; se están siempre renovando. Dios apela desde el fondo mismo del hombre hacia la liberación. El hombre se define como el buscador de su propia liberación, decidiendo, respondiendo.

En ese dinamismo está el enlace entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Este da una pauta de enlace. Salva la sima entre lo viejo y lo nuevo por la dinámica unitiva promesa-cumplimiento o esperanza-realización. El acontecimiento cristiano es por sí mismo revelador y fuente teológica. Para establecer la continuidad con el Antiguo Testamento no acude tanto al sentido literal cuanto al tipológico. Y, con todo, es modesto en cuanto a llevar el acontecimiento cristiano al Antiguo Testamento. En ambos es el mismo Dios el que viene al encuentro, el que llama, guía, provoca

a decisión. Y es también el mismo pueblo de Dios el que responde al apelo, al sentirse encontrado, llamado, incitado, por los acontecimientos salvadores de la última hora.

En eso radica la continuidad entre el pueblo de Dios del Antiguo Testamento y la iglesia, que es la comunidad viva de los que responden a la interpelación y se sienten solidarios en el destino de liberación. El espíritu de Dios que habla al profeta y el consolador que Jesús anuncia a sus discípulos es la misma fuerza de la presencia divina en el mundo. Esa misma fuerza de presencia es la que da unidad a toda la historia santa.

En dimensiones de hondura la teología bíblica, dentro de la máxima variedad, es esencialmente una, y una también esa teología con la enseñanza de la iglesia, en cuanto que está animada por el mismo espíritu de Dios. La teología bíblica da al hombre creyente razón del ayer, del hoy y del mañana. El presente cobra sentido a su luz.

El tránsito hermenéutico

Los niveles y aspectos de la Biblia descritos hasta aquí y los métodos correspondientes responden a cuanto el estudio propiamente tal puede ofrecer. El difícil lenguaje debe haberse hecho accesible en ese largo y pluridimensional abordamiento. Los métodos científicos, literario-históricos, facilitan su traducción; el método teológico conduce a la síntesis dinámica de su enseñanza de salvación.

Esta vasta y compleja iniciación pudiera parecer demasiado exigente, inasequible al común de tantos posibles lectores de la Biblia. Para leerla sencillamente y con provecho indudable está su texto puro. Para leerla con garantía de objetividad y para estudiarla son necesarios, al menos en cierta medida, esos pasos. Por lo demás, no son quizá tan desbordantes como para llamarse inasequibles.

Por el lado contrario surge la pregunta de si, después de todo este estudio, no hay otra forma de acceso a la palabra de la Biblia, una penetración más honda, que no satis-

faga sólo la demanda de su conocimiento, sino que interese, embargue, comprometa y hable vital y existencialmente.

Hay una suerte de realidad y de verdad que no se deja manipular directamente por los métodos científicos e incluso teológicos y que, sin embargo, reclama aceptación y reconocimiento. No está en un mundo distinto, sino en la realidad y verdad del mismo mundo tangible. Se la siente asomarse en la historia, en la filosofía, en el arte; pero no se objetiviza y no es manipulable. Está dentro del hombre, urgiendo afirmarse por la conexión con un tú que está más allá del hombre mismo y que es como la respuesta a una llamada.

Esa realidad profunda es la presencia envolvente de que habla toda la Biblia. No es para decir que es el Dios de quien habla el análisis científico ni la misma teología bíblica. Es el Dios vivo en diálogo real y actual con el hombre, y es el hombre mismo en todo lo que tiene de misterio, es decir, de indomesticabilidad, de libertad, de aspiración y a la vez de sumisión.

La Biblia hasta en su forma externa es como una copia del diálogo del hombre con el Dios trascendente, salvador. Dios habla en ella por signos, acontecimientos, ley, profetas, y por Jesús de Nazaret. El hombre de la Biblia percibe esa palabra como dirigida a él, y responde de muchos modos: proclamando en el credo, en los himnos, en la historia; haciendo suya la palabra en la vida, en el culto; tomando la iniciativa de diálogo en la oración de súplica.

Esta dinámica dialogal de yo a tú, de presencias frente a frente, no es sólo forma en la Biblia; es su alma y su esencia. Por eso se la define sencilla y descaradamente como palabra de Dios. Se debe precisar que es palabra de Dios percibida y respuesta del hombre a ella. Si nadie la hubiera nunca percibido como dirigida a él, nadie sabría definirla como palabra de Dios.

El hijo de la tradición judía y cristiana llama a la Biblia palabra de Dios. Pero se puede preguntar, cuestionan-

do la expresión heredada y buscando saber qué significa: ¿Lo es efectivamente? La tradición lo asevera. A nivel de comunidad se sostiene esa convicción, sostenedora ella de estructuras sociales.

Cuando el hombre concreto urge la pregunta, queriendo cerciorarse, aquélla se torna a él de este modo: ¿Lo es efectivamente para ti? Su respuesta es la que decide el interrogante a nivel de persona, existencialmente. Sólo el que oye de algún modo la palabra de Dios—y todo creyente la oye en su fe—, puede afirmar con certeza y dar testimonio de que la Biblia es palabra de Dios. De otro modo se puede sólo constatar que los testigos de la religión judía y cristiana creyeron que lo era. Ellos la oyeron.

Los métodos científicos no hacen llegar a ese plano ni guían dentro de él. Su exigencia empírica no les permite pronunciarse sobre la facticidad o no facticidad en ese dominio que trasciende. La facticidad la puede sólo afirmar la tradición viva, continua, judía y cristiana, y el hombre concreto que se siente insertado en esa tradición.

Metodológicamente hay aquí un tránsito o un salto vertiginoso de un nivel a otro. Es el tránsito hermenéutico. En sentido amplio se llama hermenéutica a toda la técnica de la interpretación que hemos diseñado hasta ahora. En aceptación más restringida designa este paso crítico hacia lo que, en definitiva, la Biblia quiere ser.

El nivel kerigmático

El conocimiento de la Biblia en su dimensión más honda presupone la validez de la tradición de valores supraempíricos e incide en la comunicabilidad de la revelación. Lo que atestiguan los escritos de la Biblia sobre la presencia activa de Dios en la historia humana y sobre su intención de liberar puede ser compartido por los que están dentro o se insertan en la misma tradición reveladora. La Biblia es, en último término, la proclamación del Dios

salvador. El que se siente llamado por esa proclamación es el que penetra en la hondura de la palabra bíblica.

Se podría llamar nivel kerigmático a esa dimensión profunda de la Biblia. Kerigma es un término que se ha popularizado en el actual lenguaje religioso. Significa proclamación y mensaje proclamado, provocador, que incita a responder. Transmite un contenido que para los que lo proclaman se ha verificado liberador.

La Biblia es mensaje de salvación. No es sólo palabra informativa, sino palabra con fuerza provocadora, exigitiva. Tiene el calor del testimonio de quienes se encontraron con Dios en su historia y anduvieron en su presencia: unas veces, en rebeldía; otras, en obediencia, y siempre, en esperanza. Ese lenguaje de testimonio proclama, anuncia, demanda aceptación y exige respuesta a algo que interesa vitalmente y es de suprema incumbencia.

En este nivel no se trata ya de explicar un lenguaje difícil, sino de infundir la comprensión profunda e integral del mensaje de la Biblia. Este modo de penetración es indudablemente el último. No sustituye el proceso gradual de conocimiento que hemos descrito antes. Al contrario, lo supone. Sin él no hay punto de referencia definido. La supuesta revelación comunicada, compartida, debe aclararse bien por ese estudio previo. Pero ahora el que penetró comprensivamente por el estudio se encuentra él comprendido, el que interrogaba se siente interrogado, el que se acercaba a algo aparentemente ajeno constata que se estuvo acercando a sí mismo, pues allí se habla de él, se cuenta su historia. Esa historia le habla a él directamente.

La pregunta que ahora se plantea tiene especial gravedad: ¿Qué puede hacer el estudioso y el lector de la Biblia para acceder a ese grado de penetración en su palabra? Si no es un método científico, ¿qué guía es la que le lleva ahora de la mano? ¿Cómo poner el reto a la interpretación literaria, histórica, teológica, y aventurarse desde ellas hacia mayor hondura? ¿Se requiere para leer así la Biblia la impostación del creyente, la actitud de escuchar, el presupuesto de la fe?

Los testigos que dan su testimonio en la Biblia oyeron, efectivamente, la palabra de Dios. O tuvieron una vivencia religiosa que tradujeron de ese modo, conforme al esquema de una religión de tipo revelado. Sería pretensión utópica e inválida la de que el lector de hoy se trasladara allí, para ver lo que ellos vieron y oír lo que ellos oyeron. Aquél no puede hacer suya la mentalidad de Abraham, ni revivir la marcha de Israel por el desierto, ni identificarse con los oyentes de Jesús, ni volver a vivir como la Iglesia primitiva. El hombre de hoy es hijo de su cultura y vive en su situación. Si oye la palabra y recibe el mensaje de la Biblia, tiene que ser sin alienarse de sí mismo. El mensaje le debe hablar en su situación.

La traducción de la Biblia tiene, a este nivel, un sentido más riguroso, primordial y etimológico. Traducir es *trans-ducere,* llevar, transportar. La Biblia o su mensaje es llevado al lector, para que éste sea luego llevado, sostenido por su fuerza. No se trata ya de la letra, sino de la fuerza viva de la Biblia, es decir, de la fuerza del espíritu que habla en ella. Por supuesto, ésa es realidad inefable, que resiste a la objetivación y desborda la comprensión. Queda siempre trascendido sobre toda manifestación en signo y sobre toda captación y expresión.

Pero también es verdad que el hombre de la Biblia captó de algún modo la presencia del espíritu y supo expresar su experiencia. Le valió para ello su lenguaje sencillo, su propia cosmovisión. Se sirvió de símbolos, de imágenes, de mitos o de simple relato descarado y objetivizante. Ese lenguaje valió para expresarse y era comprendido. Orientaba hacia la infinita realidad de que hablaba. ¿No es posible vehicular ya el mismo contenido y expresarlo en lenguaje asequible, aceptable al hombre de hoy?

Evidentemente, el cometido no es fácil. Es como cambiar todas las palabras de un poema y que con otras siga diciendo lo mismo que decía. O los colores de un cuadro. ¿Cómo encontrar un lenguaje nuevo para decir lo que el

relato del Génesis decía a sus destinatarios cercanos sobre la condición del hombre en el mundo? ¿Cómo inventar parábolas que hablen del reino de Dios con tanta ingenuidad y elocuencia como las del Evangelio? ¿Cómo expresar el triunfo de la vida sobre la muerte sin los términos especiales de resurrección y de ascensión?

Si hay términos válidos, tienen que saltar del estilo mismo de sentirse el hombre de hoy en la existencia. El lenguaje de la Biblia arranca de un suelo paralelo. Debe de encontrarse una equivalencia dinámica.

Hay en circulación un término que parece tuviera la clave del problema del lenguaje: desmitizar. El término mito se viene usando en acepciones equívocas. Para unos es todo lenguaje religioso que habla de realidades trascendentes en categorías mundanas; para otros es una forma definida del lenguaje religioso. Y así es también equívoco lo que puede pretender la desmitización.

En la Biblia hay lenguaje mítico. Hay la historia simbólica que intenta expresar lo inefable poniendo en acción seres trascendentes. Pero, de suyo, todo lenguaje religioso es, por fuerza, simbólico, en cuanto que tiene un contenido intraducible en términos adecuados. Las realidades que un día se expresaron por los mitos siguen urgiendo expresión. En la hora de la mentalidad científica, la desmitización se impone. Para sustituir ese lenguaje hay que acudir a otros símbolos que lo sean conscientemente.

La lengua se gasta, envejece y llega a ocultar un contenido que expresó. La vivencia nueva del mismo contenido es la que forzará un lenguaje nuevo o vitalizará el ya gastado. Este se puede a veces recuperar por traducción. Hay entre todas las lenguas esferas de coincidencia. Para pasar de una a otra hay que buscar la equivalencia no literal, sino dinámica: que la palabra que traduce provoque el mismo impacto que produjo la traducida.

A lo largo de la Biblia se observan mutaciones de lenguaje en la manera diversa de expresar una vivencia y un determinado contenido. La expresión se actualiza, impulsada por la vida.

La lengua tiene tendencia a objetivizar, a circunscribir un contenido, aunque sea por naturaleza desbordante. Pero éste, en realidad, se queda fuera, dominando, pidiendo continuamente nueva y más lograda expresión. El lenguaje debe saber indicar algo de la inefabilidad del contenido; debe apuntar hacia éste como un símbolo. La Biblia apoya decididamente la actualización del lenguaje. Este se tiene que guiar por la vivencia nueva del contenido eterno. Sin ella no hay lenguaje que sirva para hablar de la presencia de que la Biblia da razón.

El oyente de la palabra

El lector y oyente de la Biblia prejuzga con su actitud si ha de alcanzar o no la comprensión a nivel de mensaje vivo. La actitud predispone positiva o negativamente. Es ella la que sustituye de algún modo lo que no puede ofrecer un método análogo a los que guiaron en los niveles anteriores.

El que se acerca a la Biblia con una autocomprensión suficiente y cerrada no está en la actitud propicia para oír. Esto es evidente en el caso de una autocomprensión materialista, racionalista o científica, que descarta en raíz y *a priori* los postulados básicos del lenguaje de la Biblia y no conocen realidades que repasen el orden de lo manipulable. Algo parecido puede ocurrir también al creyente, cuando éste se cierra a oír toda palabra nueva. Tal sería el hombre de creencia y forma estatizada.

La actitud de apertura facilita la audición de la palabra. No hay duda de que el creyente está más cerca de la actitud cabal, siempre que esté abierto hasta a una nueva autocomprensión ante el posible reto de la palabra oída. Hay una relación profunda entre la palabra y la fe. La lectura puede desencadenar un movimiento de signo unitivo entre la palabra leída y el lector o entre el oyente y la voz de tú que habla. Si el oyente está abierto a la palabra, disponible ante su fuerza, la palabra se hace oír, se sobrepone, es efectiva.

Cuando eso se da, ya no es el oyente el que interroga a la palabra, sino que es la palabra la que interpela a él. En esa comunicación está Dios hablando con el hombre. Este se siente interrogado, cuestionado en su misma autocomprensión y provocado a responder. La palabra le fuerza a tomar decisión, le reta a trasformación, a conversión.

La palabra oída es dominadora, exigente. Lo exige todo del que la oye. Pero, a la par, da al oyente cuanto este necesita. Le da la autocomprensión cabal o le confirma en ella; le orienta con nuevo vigor hacia un destino que le redime de soledad y pequeñez; le abre un horizonte infinito de solidaridad ilimitada, en la cual cobra grandeza la tan reducida existencia. Sin enajenarse, desde sí mismo y desde el lugar preciso que tiene en el mundo, el hombre se trasciende, se realiza, se redime. Cobra fuerzas para tomar en su mano la causa de su liberación. La obra de la palabra es la liberación de todas las servidumbres en la libertad trascendente.

El que oye así la palabra está directamente en diálogo con el tú de Dios, la presencia interlocutora del hombre de la Biblia. Este la encontró como liberadora y también como término que asume, elevándolo, todo afán de sumisión, tan constante en el hombre como el afán de libertad. La palabra se ha dado a comprender entonces en el máximo grado: ha comprendido ella al oyente. Este se ha venido a percatar de que se dirige a él. En ese momento, está exactamente viviendo de la palabra y reconociéndole la vida que ella tiene en sí. Puede, efectivamente, proclamarla como palabra de Dios. Es testigo de que la definición de la Biblia en esos términos es exacta y cabal.

La Biblia y la iglesia

La Iglesia es la historia de la interpretación de la palabra. Es la vida de ésta a lo largo de los siglos. La palabra de Dios en la Biblia es el contenido de la fe de la Iglesia, el objeto de su confesión y de su proclamación. En la

fuente de su doctrina y de su vida, de su enseñanza y de su praxis.

La Iglesia es continuación del pueblo de Dios en el Antiguo Testamento y de la comunidad de los discípulos de Jesús, el Cristo, en cuanto percibe la palabra de que ellos vivieron y responde ante ella como ellos lo hicieron. Hay continuidad histórica y continuidad dinámica. La iglesia viva hace suya la palabra y la pronuncia otra vez, siempre de nuevo, bajo la misma fuerza del espíritu de Dios.

La palabra es proclamación y la exige. Vive en la comunidad. El mensaje que contiene es de inserción en una historia humana santa. Se dirige a todos los hombres; es universal en intención y exigencia. Signo visible de esa comunidad humana universal como pueblo de Dios es la iglesia. Esta es como un pequeño principio, una señal, una parábola de la realidad trascendente, inefable, escatológica, que es el pueblo de Dios.

El hombre concreto y la visible comunidad de cada hora hacen pueblo de Dios en cuanto oyen y responden a la palabra que busca su realización. Pueblo, palabra, hombre, Dios, son realidades vivas, que se están afirmando en la mutua referencia. Cada hijo de la fe de Abraham y cada discípulo de Jesús construye pueblo de Dios e iglesia viva, y en eso está su propio vivir, su trascenderse para realizarse.

La dinámica de continuidad o el misterio de que el hijo de la fe de Abraham, el discípulo de Jesús y el miembro de la iglesia puedan sentirse interpelados por la misma palabra, radica en que es el mismo espíritu de Dios el que acompaña al hombre en la historia. Y mejor que radicar, la continuidad es el testimonio de ello. Es una misma historia santa, en cuando que es vivida por todos como historia de salvación. Los hijos de la fe bíblica se sienten solidarios en la llamada a un destino de liberación, con una solidaridad que abarca a los que fueron, a los que son y a los que han de ser. La esperanza no defraudada de los unos alimenta la esperanza de los otros. Los que

viven en esperanza dan razón a los que murieron en ella y recibirán razón de los que vendrán después.

Si el mismo espíritu de Dios no hablara hoy a los hombres y en la iglesia, nadie oiría como dirigida a él la palabra de la Biblia. Al oírla, están dando testimonio de que la liberación es un destino abierto, universal y ofrece sentido al hombre de hoy y de mañana. La iglesia es signo visible del pueblo de Dios, que recibe y responde al mensaje de su liberación. Todos son por él llamados. A medida que responden, se insertan activamente en el pueblo de Dios. La palabra de la Biblia es la vida de la iglesia. La iglesia viva afirma la vida de la palabra de Dios.

CUESTIONARIO

Responder por escrito, brevemente, a cinco de las diez preguntas siguientes:

1. *Qué quieren decir los términos Antiguo Testamento, Nuevo Testamento.*
2. *Qué es la tradición oral con respecto a los libros de la Biblia.*
3. *Cómo se caracteriza el género profético.*
4. *Qué son los evangelios.*
5. *Qué clase de griego es el del Nuevo Testamento.*
6. *Qué es una edición crítica.*
7. *Para qué se hizo la versión de los Setenta.*
8. *De qué orden es la verdad de la Biblia.*
9. *Qué significa canon y qué comporta.*
10. *Qué es la historia de la redención.*

TEMAS

Desarrollar en quince o veinte folios dactilografiados ***uno de los tres temas*** *siguientes:*

1. *La historia bíblica; objeto propio y caracterización.*
2. *La Biblia como literatura; métodos de su estudio.*
3. *La Biblia como palabra de Dios; fundamento y sentido de esta categoría teológica.*